الدرر الفقهية في شرح اللمعة الدمشقية

المجلد التاسع

المكاسب المحرمة

لآية الله الشيخ ماجد الكاظمي

٩

بسم الله الرحمن الرحیم

الدرر الفقهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه

نویسنده:

ماجد کاظمی

ناشر چاپی:

دار الهدی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵

الدرر الفقهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه المجلد ۹ ----- ۸

اشاره ----- ۸

اشاره ----- ۸

المقدمه فی باب العقود ----- ۱۱

مفهوم الملک ----- ۱۱

المصادر الاولیه للملک ----- ۱۲

ملکیه الاعمال ----- ۱۳

مالکیه الجهات ----- ۱۵

مفهوم المال ----- ۱۷

مفهوم الحق ----- ۱۷

(کتاب المتاجر) ----- ۲۲

اشاره ----- ۲۲

یجوز بیع ابوال الابل ----- ۲۶

ما المراد من حرمه بیع المسکر؟ ----- ۴۳

بیع العصیر العنبی ----- ۴۳

بیع المسوخ ----- ۴۴

بیع الکافر ----- ۴۵

بیع الدهن المتنجس ----- ۴۵

بیع الشیء مع قصد الحرام ----- ۴۶

هل التسبیب حرام؟ ----- ۴۷

حکم من قدّم طعاماً مملوکاً لغیره ----- ۴۸

حکم تشبه الرجال بالنساء و بالعکس ----- ۶۷

حکم الهدیه ----- ۸۲

اجره القاضی ---- ۸۴
حکم المحاباه ---- ۸۶
حکم السید و الوالد و المعلم ---- ۹۱
حکم معاملات الغش ---- ۹۸
مفهوم الغناء ---- ۱۰۳
مستثنیات الغناء ---- ۱۰۸
حرمه مطلق اللهو و الباطل ---- ۱۱۱
حرمه استعمال آلات اللهو ---- ۱۱۲
حرمه اذاعه سر المؤمن ---- ۱۱۹
کفاره الغیبه و تدارکها ---- ۱۲۲
مستثنیات الغیبه ---- ۱۲۴
غیبه المضیّف ---- ۱۳۳
جواز الاشتکاء و عدمه ---- ۱۳۳
فائده مستفاده من قصه الخضر (علیه السلام) ---- ۱۳۸
وجوب الردع عن الغیبه ---- ۱۴۰
حرمه البهتان ---- ۱۴۱
اصاله الصحه ---- ۱۴۲
القمار ---- ۱۴۵
القیاده ---- ۱۵۲
الکذب الهزلی ---- ۱۵۶
التوریه ---- ۱۵۹
مسوغات الکذب ---- ۱۶۱
وعد الزوجه ---- ۱۶۸
هل یجب تقبل ولایه الجائر؟ ---- ۱۸۸
حدود التقیه ---- ۱۹۵
اخذ الاجره علی الطواف ---- ۲۰۶

و هل یحرم بیع المصحف؟ ---- ۲۱۰
بیع المصحف من الکافر ---- ۲۱۱
جوائز السلطان بل مطلق المال المأخوذ منه ---- ۲۱۲
حکم ما یأخذ من السلطان ---- ۲۱۶
حکم ما لو ظهر المالک ---- ۲۳۱
تقبل اراضی الانفال او مجهوله المالک ---- ۲۳۷
شرائط الارض الخراجیه ---- ۲۴۱
(خاتمه) ---- ۲۴۲
تنقسم التجاره بانقسام الاحکام الخمسه ---- ۲۴۸
الفهرس ---- ۲۵۴
درباره مرکز ---- ۲۵۹

الدرر الفقهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه المجلد ۹

اشاره

سرشناسه : کاظمی، ماجد، محقق

عنوان و نام پدیدآور : الدرر الفقهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه/ تالیف ماجد الکاظمی. الشارح

مشخصات نشر : قم: دارالهدی، ۱۳۹۴. ۱۴۳۷ ه_ ق

مشخصات ظاهری : ۱۲۴ ص.

۸ - ۴۱۶ - ۴۹۷ - ۹۶۴ - ۹۷۸ (دوره)

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری.

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

۵۸۲ ص, عربی.

الفهرسه طبق نظام فیبا

الموضوع: الشهید الاول, محمد بن مکی، ۷۳۴ - ۷۸۶ ق. اللمعه الدمشقیه - النقد و التفسیر.

الموضوع: الفقه الجعفری القرن ۸ ق.

التعریف الاضافی: الشهید الاول, محمد بن مکی، ۷۳۴ - ۷۸۶ ق. اللمعه الدمشقیه - الشرح.

الایداع فی المکتبه الوطنیه:

۱۳۹۴, ۸۰۴۲۲۳ ل ۹ ش / ۳ / ۱۸۲ BP

۳۴۲ / ۲۹۷ - ۳۸۶۷۷۲۱

ص: ۱

اشاره

الدرر الفقهيه

فی ش_____رح

اللمعه الدمشقيه

کتاب

المکاسب المحرمه

الجزء التاسع

ايه الله الشيخ ماجد الکاظمی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله الواحد الاحد الفرد الصـمد و اشهد ان لا اله الا الله و ان محمداً عبده و رسوله و ان الائمه من بعده ائمهً و سادهً و قادهً و منار الهدی من تمسک بهم لحق و من تخلف عنهم غرق اللهم صل علی محمد و علی ال محمد الطیبین الابرار .

المقدمه فی باب العقود

مفهوم الملک

لا اشـکال فی کون الملک نوع علاقه بین المالک و المملوک الّا انه قد جاء فی کلمات بعض الفقهاء البحث عن ان الملک هل هو من الاـعراض المقولیه العـارضه علی المالـک أو المملوک؟ أو من الامور الانتزاعیه التی تنتزع من الحکم التکلیفی أو هو امر اعتبـاری مجهول بجعـل الجاعـل فی عرض سـائر الاـمور الاعتباریه؟ و الصـحیح هو الثالث وانه نوع اضافه اعتباریه بین المالک و المملوک أو فقل سلطنه اعتباریه حیث انه من الواضح انه لیست من الامور الواقعیه کالاعراض المتأصله

ص:۳

بالخارج و لم يدع ذلك احد عدا ما جاء فى لسان مقرر بحث المحقق النائينى من انه جده اعتباريه(۱) فى عرض كونه سلطنه أو نوع اضافه اعتباريه هذا و قد اجاب عن اصل مقوله الجده السيد الصدر(ره) باننا لم ندرك لها معنى متحصلاً و ذكر ان الفلاسفه ايضا لم يدركوا لها معنى محصلاً مستشهدا بكلام ابن سينا حيث قال: انه لم يعرف معنى متحصلا للجده(۲) اقول لكن من الواضح انه ليس مقصود المحقق النائينى هو المعنى الفلسفى من الجده بقرينه قوله اعتباريه نعم تسامح فى التعبير و الا فلوكان مقصوده المعنى الفلسفى فانه امر حقيقى و واقعى و لا معنى لان يردفه بانه اعتبارى و اما انه ليس متنزعاً من الحكم التكليفى فان الملكيه تقع عقلائياً وشرعا موضوعا للحكم التكليفى فلا يعقل انتزاعها منه وتأخرها عنه.

فالصحيح ان الملكيه من الامور الاعتباريه و المجهوله بدلاله الوجدان و هذا فى نهايه الوضوح.(۳)

المصادر الاوليه للملك

اقول: لا يهمنا البحث عن المصادر الاوليه للملك و التى قد حصرها المحقق الخوئى(۴) بمنشأين الحيازه والصنع وما يلحق به من اعمال و اورد عليه السيد الصدر

۱- منيه الطالب ج/۱ ص۲۵

۲- فقه العقود ج/۱ ص۲۷۱ الهامش(۲)

۳- فقه العقود ج/۱ ص۲۵ و ص۲۶

۴- محاضرات فى الفقه الجعفرى ج/۲ ص۷و ص۸

(ره)(۱) وحصرها بالحیازه و العلاج و ما توسع به العقلاء فی باب الحیازه، فان المهم هو البناء العقلائی علی الملکیه و امضاء الشرع المقدس لها بعدم الردع و البناء العقلائی واضح لا غبار علیه وکلما حصل الشک فیه فالاصل هو العدم حتی یعلم البناء علی ذلک و علیه تتضح ملکیه الاعمال بما لاغموض فیه .

ملکیه الاعمال

ملکیه الاعمال: فان الانسان مالک لاعماله ملکیهً حقیقیه بمعنی سلطنته التکوینیه علیها و انها اولی بعمله بلحاظ الفعل و الترک من غیره وهذه المالکیه تقع مورداً لرغبه العقلاء و بذلک یقع علیها التعامل و حاله کحال ملکیه المنافع بالنسبه للعین فکما ان العین اذا ما لو حظت بکاملها کأن تباع کانت لها قیمه واحده بما لها من منافع و اذا ما حصل التفکیک بینها و بین العین کأن تستأجر العین کان للمنافع قیمه غیر قیمه العین و مالکیه الانسان لاعماله و ان کانت حقیقیه الا انها لیست ماثله فی الخارج حتی یقع التعامل علیها بل یلحظها کالموجوده ثم یوقعون المعامله علیها فالحاصل ان مالکیه الاعمال التی یقع التعامل علیها نوع اعتبار عقلائی ومجعوله من قبل العقلاء وبعد التعامل علیها تصبح مملوکه للغیر بالملکیه الاعتباریه کما هو شأن العقود عقلائیاً .

ویبقی سؤال الفرق بین ضمان منافع العبد عند غصب العبد و عدم ضمان منافع الحر، (بناءً علی ثبوت هذه الفتوی)؟

۱- فقه العقود ج/۱ ص۳۲

اقول: لا شک بالضمان بالاتلاف حتی بالنسبه للحر کما انه یضمنه بالحیازه فلو قلنا ان العقلاء یرون اندکاک منافع الحر بشخصه فلا ضمان بخلاف العبد حیث لا یرون منافعه مندکه بشخصه اما لو قلنا ان منافع الحر لیست مندکه بشخص الحر الا انها لا یصدق علیها بالحبس الاتلاف و الاستیفاء و لذا فلا تضمن نعم یصدق التفویت الا ان یدعی انه شیء اخر غیر الاتلاف و لا یسری الیه حکم الاتلاف و یکفی فی عدم کون التفویت مثل الاتلاف حکماً الشک فی ذلک نعم لوحصل القطع بعدم الفرق بینهما و انهما شیء واحد فلابد من الحکم بالضمان بمقتضی القاعده.

ملکیه الذمم: و اما الذمم فالذمه عباره عن وعاء و ظرف اعتباری اعتبره العقلاء للاموال التی لا وجود لها فی الخارج فان العقلاء باعتبار انهم لدیهم توسعات بمقتضی مصالحهم و تختلف الذمه عن العهده بانها وعاء للاموال الکلیه و الرمزیه التی قلنا انها لا وجود لها فی الخارج و اما العهده فمتعلقها الاموال الخارجیه فهی عباره عن الزام عقلائی بأداء تلک الاموال فالفرق بینهما هو نفس الفرق بین الحکم التکلیفی و لعل هذا هو مقصود المحقق النائینی(۱).

ملکیه المنافع: و حیث ان للاعیان قابلیه الانتفاع مع قطع النظر عن تملک العین فهذه القابلیه هی المنفعه و هی امر حقیقی کما تقدم فی ملکیه الاعمال هذا و الفرق بین المنفعه و الانتفاع هو الفرق بین المصدر و اسم المصدر فالانتفاع هو المصدر و هو نفس الاستفاده و المنفعه هی اسم المصدر و بعد لحاظ العقلاء لها

۱- فقه العقود ج/۱ ص۵۱

و وقوع المعامله عليها يمتلكها العاقد عليها فمالكيه المنفعه كمالكيه الاعمال امر اعتبارى مجعول من قبل العقلاء نعم منشأها امر حقيقى و هى القابليه التى تحظى بها العين كما فى مالكيه الاعمال و بذلك يظهر ضعف الاشكالات التى أوردها المحقق الاصفهانى حول مالكيه المنافع كما و يظهر عدم الفرق بين ملك المنفعه و الانتفاع و انما الفرق بينهما هو الفرق بين المصدر و اسم المصدر.

مالكيه الجهات

مالكيه الجهات: كان الكلام عن المالكيه الشخصيه و التى يعبر عنها بالمالكيه الحقيقيه و هنالك نوع اخر من المالكيه هى مالكيه الجهه و هى حسب الاستقراء: الاوقاف و الزكاه و الخمس و الدوله يعنى ما يرتبط بمنصب الامامه كالانفال، و مالكيه عموم المسلمين كالاراضى العامره المفتوحه عتوه و هذا التنويع جاء نتيجه اختلاف احكام هذه الموارد الذى يستكشف منه اختلاف انواع مالكيه الجهات هذا وأصل اعتبار المالكيه للجهه امر عقلائى و مجعول لدى العقلاء الا ان هذا الذى امضى من قبل الشرع المقدس هو ما مر ذكره.

و اما الشخصيات الحقوقيه والمعنويه من قبيل الجمعيات و الشركات و المؤسسات و التى يفرض لها شخصيه حقوقيهخارجه عن شخصيه افرادها الحقيقيه كما و ان المفروض انها خارجه عن الوقف و توابعه فهل هنالك من ادله تقتضى صحه هذه الشخصيات الحقوقيه؟

و الجواب: انه لم يحصل دليل لاثبات هذه الشخصيات الحقوقيه و المعنويه و قد يقال بوجود ثلاثه طرق لتصحيحها وهى:

الاول: التمسك بامضاء الشارع للسيره العقلائيه و عدم ردعها .

الثانى: التمسك باطلاقات ادله العقود .

الثالث: التمسك بولايه الفقيه.

اقول: وليس شىء من هذه الطرق يفى بالغرض و المطلوب و ذلك لعدم السيره وعدم وجود تلك الارتكازات العقلائيه فى زمن الائمه عليهم السلام حتى يقال بأمضائها و عدم ردعها و اما التمسك بالاطلاقات فيتوقف على وجود الموضوع لها و الموضوع غير محقق و ذلك لان لهذه الشخصيات الحقوقيه مع افتراض بطلانها شخصيات حقيقيه فهى راجعه الى شخصيات حقيقيه و تلك يكون بيعها مورداً للاطلاقات الوارده اما فرض موضوع غير حقيقى أو بتعبير اخر تشريع موضوع لم يعلم من الشرع تشريعه و امضاؤه و لم يكن فى زمان المعصوم (عليه السلام) حتى يتمسك بتلك الاطلاقات لتصحيحه وكذلك الطريق الثالث فإن مبدأ ولايه الفقيه ليس مشرعاً و انما هو مطبق لما جاء فى الاسلام و ادله ولايه الفقيه قاصره عن اثبات تشريع ما لم يعلم من الشرع تشريعه و بذلك يظهر الجواب عما قد يقال بأننا نعمِل ولايه الفقيه بلحاظ آثار(۱) تلك الشخصيات الحقوقيه.

۱- فقه العقود ج/۱ ص۱۰۴

مفهوم المال

مفهوم المال (هو ما يرغب بامتلاكه العقلاء ذاتاً امتلاكاً غير محرم) و هـذا التعريف يـدخل فيه ما لا يرغب فيه عامه العقلاء و انما يرغبه بعض النـاس فهو مـال عرفـاً خلافاً لمن اشترط فى الماليه الرغبه العامه للعقلاء و الفرض من قيـد ذاتا ادخال الوقف و امثاله الذى امتنع بيعه لعارض و هو الوقفيه واما قيد عدم الحرمه فلأخراج الخمر و امثاله مما هى ليست مالاً شرعاً و ان كانت مالاً عرفا، و هذا التعريف لا يشمل الحق لان الحق سلطنه فى عرض الملك،والمال ما يتعلق بالاملاك فلا يشمل الحق.

مفهوم الحق

مفهوم الحق: ذكر المحقق النائينى: (ان الحق سـلطنه ضـعيفه على المال و السـلطنه على المنفعه اقوى منها و الاقوى منهما السلطنه على العين) (۱)اقول: حقيقه الحق هى السلطنه المحدوده ببعض الاثار كالانتفاع مثلاً و هى قائمه بنفس الشخص غير قابله للنقل و الانتقال و لا للاسـقاط الا بـدليل خاص و لا دليل على ازيد مما قلنا و بذلك يظهر ضـعف ما عن المحقق النائينى (ره) حيث افاد ان قوام الحق بقبول الاسـقاط لانه لولاه لم يكن هذا سلطنه لذى الحق بل هو حكم مفروض عليه فان السلطنه تعنى كون زمام امر الشىء بيده(۲) وأورد عليه بان السلطنه على الشىء تعنى

۱- فقه العقود ج/۱ ص۱۱۱- ۶۴۶

۲- فقه العقود ج/۱ ص۱۲۶ راجع منيه الطالب ص۴۲ ج/۱

ان زمام الشیء بیده لا زمام الاسقاط وعدمه بیده واذا ما صح ما قال فلِم لا یقول بجواز نقله حیث ان زمام النقل ایضاً بیده و الملکیه وان کانت من نوع السلطنه ایضاً الا انها باعتبار العقلاء و امضاء المولی لها واجده لتمام الاثار من الاسقاط و النقل و الانتقال و بذلک یظهر ایضا ضعف کلام المحقق النائینی من ان الحق علی اقسام:«فمنه مالا یقبل غیر الاسقاط کحق القذف و منه ما یقبل النقل بلا عوض کحق القسم أو بالعوض کحق التحجیر و منه ما یقبل الانتقال بالارث لا النقل کالخیار الخ»(۱) بعد ما عرفت من ان هذه الاثار هی اثار الملک و السلطنه التامه و اما الحق فهو و ان کان فیه نوع تسلط الا انه محدود بأثر من الاثار لا مطلقاً و بذلک یظهر ضعف ما قیل من معقولیه نقل الحق کحق المضاجعه و انه لیس بمعنی المطالبه بالمضاجعه مع ذاک الرجل و انما معنی ذلک ان حق المضاجعه الذی کان لتلک الزوجه صار امره بید من نقل الیه الحق فبامکانه مثلاً اسقاطه و بإمکانه اعطاؤه لاحد الضرات الاخری أو مصالحته مع احدی الضرات ... (۲)

هذا و قد یقال بان الحق عباره عن اعتبار خاص یختلف عن اعتبار الملک و السلطنه و الولایه و انه فی عرضها مجعول بذاته مستشهداً علی ذلک بامور خمسه:

۱- صدق الحق فی موارد لا یعتبرفیها الملک و لا السلطنه مثل حق الاولویه فی من سبق الی المسجد.

۱- فقه العقود ج/۱ ص۱۲۷؛ منیه الطالب ج/۱ ص۴۳

۲- فقه العقود ج/۱ ص۱۲۷

۱- انه قد تثبت السلطنه و لا یثبت الملک و لا الحق و ذلک من قبیل سلطنه الناس علی نفوسهم.

۲- ان الملک فی جمیع الموارد اضافه بین المالک و المملوک و لا یتقوم بطرف ثالث اسمه المملوک علیه حتی فی باب الدین بینما الحق کثیرا ما یعتبر بین ذی الحق و من علیه الحق کما فی حق الاستحلاف للمدعی علی المنکر.

۳- و یؤید ذلک ان الحق یعبر عن ادائه بأداء الحق بخلاف السلطنه و الملک فلا یقال ادی السلطنه أو الملک.

۴- انهم قالوا: ان للمطیع علی الله تعالی حق الثواب بینما لا تعتبر الملکیه و لا السلطنه فی ذلک بالضروره.(۱)

و اجیب عن الاول: بانه لا یکون دلیلاً علی المدعی لانا فسرنا الحق بالسلطنه المحدوده کما فیمن سبق الی المسجد فان له السلطنه علی ذلک المکان فی مقابل من یرید ازاحته عنه و بناء علی ان الملک هو السلطنه ایضاً فقد رجع الحق الی الملک بلحاظ بعض الجهات و قد لا یکون المراد من الملکیه الضعیفه الا هذا المعنی.

و عن الثانی: بان ثبوت السلطنه الناس علی انفسهم من دون ملک أو حق فهذه هی سلطنه تکلیفیه أو عنوان منتزع منها و هی اجنبیه عن السلطنه الاعتباریه التی نبحث

۱- فقه العقود ج/۱ ص۱۱۸

عنها و العقلاء لا يجدون مبرراً فی اعتبار السلطنه للانسان علی نفسه و جوارحه بعد ان کانت السلطنه التکوینیه الموجوده فی المقام تکفی فی نظرهم لترتیب السلطنه التکلیفیه علیها.

و عن الثالث: بان الحق متقوم بمن علیه الحق دائماً لا احیاناً و انه لا فرق بینه و بین الملک فی مورد الدین و غیر الدین ففی الدین متقوم بالمملوک علیه و فرق الذمه عن المحفظه اضافتها الی الانسان وعدم امتلاکها الاستقلالیه التی تمتلکها المحفظه وکذلک غیر الدین فانه قد فرض فیه وجود المملوک علیه و لذا لو لم یکن فی العالم الاشخص واحد فلا حاجه الی فرض مالکیته للاموال .

نعم هنالک فرق لغوی بین الحق و الملک حیث قد لوحظ من علیه الحق فی الحق دون من علیه الملک فی الملک.

و بذلک یظهر الجواب عن الاشکال الرابع حیث ان الحق قد اشرب لغویاً معنی الاضافه الی من علیه الحق بخلاف الملک فالفارق لغوی لا علاقه له بهویه السلطنتین.

و عن الخامس: ان استحقاق الثواب علی الله جل و علا فانما هو حق عقلی بمنطق العقل العملی و لیس حقاً وضعیاً بالمعنی الذی نبحثه.(۱)

و یبقی تشخیص الفرق بین الحق و الحکم فقد انکر المحقق الخوئی الفرق بینهما و قال: «فاعطف نظرک هل تری فارقاً بین جواز قتل المشرک الذی یسمی حکما شرعیاً و بین سلطنه ولی الدم علی قتل الذی یسمّی حقا شرعیاً بقبوله الاسقاط؟ و

۱- فقه العقود ج/۱ ص ۱۲۰

هـل ترى فارقـاً بين حق الحضـانه و الابوه و الولايه و اشـباهها ممـا لا يقبـل الاسـقاط و بين حق الشـفعه و حق الخيـار القـابلين للاسقاط»(۱) و ذكر انه لابد فى كل مورد من مراجعه دليله.

و يفهم من كلام المحقق الاصـفهانى كون الفرق بينهما حسب المرتكزات العقلائيه ان ما كان لرعايه حال من اعطى الامر بيده و لاجل مصـلحته كحق التحجير و حق الخيار فهو قابل للاسقاط فى نظرهم و كلما لم يكن كذلك فهو غير قابل للاسقاط من قبيل الولايه المجعوله لمصـلحته المولى عليه لا لمصـلحه الولى والوصايه التى اعطاها الميت للوصـى حفاظا على مصـلحته هو لاحفاظا على مصلحه الوصى(۲).

اقول: ما ذكرناه من الفارق فى نظر العقلاء لا يعدو عن كون صاحب الحق له ان لا يطالب بحقه لا اكثر و اما انه قادر على اسقاط حقه بالمعنى الفقهى فهـذا ما لا يفهم منهم بل لابـد له من دليل خاص و الا اى فرق بين جواز قتل الجانى قصاصاً الـذى يعبر عنه بالحق و بين جواز الرجوع فى الهبه الذى يعبر عنه بالحكم؟

و الـذى يبـدو ان الفـارق الجوهرى بينهمـا ليس هو من حيث ان الحق قابـل للاسـقاط و الحكم لا يقبله بل ان الحق انما هو نوع سلطنه و هى ليست فى مقابل الحكم بل تكون متعلقا للحكم فالحق هو الحكم بالسـلطنه و ليس هو شـيئا قبال الحكم فقـد يكون متعلق الحكم سلطنه و قد يكون فعلا و قد يكون تركا و هكذا، و قد يقال

۱- المحاضرات ج/۲ ص ۲۰؛ و مصباح الفقاهه ج/۲ ص۴۶

۲- فقه العقود ج/۱ ص۱۳۷ عن تعليقه ص۱۲

بوجود الدليل على ان الحق قابل للاسقاط و هو صحيح محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام) (قلت له رجل جنى الىّ اعفو عنه أو أرفعه الى السلطان قال: هو حقك ان عفوت عنه فحسن و ان رفعته الى الامام فانما طلبت حقك و كيف لك بالامام)(۱) فقد قيل بظهورها فى ان له اسقاط حقه بالعفو عنه و الجواب ان ان الصحيحه ظاهره فى ان ليس له المطالبه وعدو المطالبه خصوصا بقرينه الذيل واما الاسقاط بمعنى ان ليس له الرجوع بعد ما اسقط حقه فهذا ما لا يفهم منها.

و ان لم يكن له الرجوع فى هذا المورد فلدليل خارج عن هذه الصحيحه كالتمسك بظهور الايه الداله على نفوذ العفو و لو بالاطلاق المقامى نعم ورد فى خبر ابى برده الوارد فى بيع الارض الخراجيه جواز بيع الحق ففيها: (لا بأس ان يشترى حقه منها و يحول حق المسلمين عليه ..)(۲) و المراد لا بأس ان يشترى حق البايع منها لكن لا دلاله فيها لمطلق الحق حيث ان الامام جوز بيع الحق الحاصل فى الارض الخارجيه للبايع و لا دلاله فيها لمطلق الحق، و الحاصل انا لم نحصّل الفرق بين الحكم و الحق بغير الذى ذكرناه.

(كتاب المتاجر)

اشاره

المتاجر جمع متجر و هى اسم مكان لغةً كما فى الصحاح و القاموس (ارض متجره يتجر فيها) و لم يذكرا و لا غيرهما لها معنى اخر. كما و ان المكاسب جمع

۱- الوسائل ۱۸ باب۱۷ من ابواب مقدمات الحدود ح۱/

۲- الوسائل باب ۷۱ من ابواب جهاد العدو.

مکسب و هواسم مکان ایضاً الا ان المراد منها هنا ما یطلب به المال فهی اعم من التجاره حیث انها للبیع و الشراء بقصد الربح.

(وفیه فصول: الاول ینقسم موضوع التجاره الی محرم و مکروه و مباح فالمحرم) علی اقسام:

القسم الاول

مما یحرم التکسب به

القسم الاول: ما یکتسب به لانه من (الاعیان النجسه کالخمر و النبیذ و الفقاع و المایع النجس غیر القابل للطهاره الّا الدهن للضوء تحت السماء و المیته و الدم و أرواث و ابوال غیر المأکول و الخنزیر و الکلب الا کلب الصید و الماشیه و الزرع و الحائط)

اقول: و قبل الدخول فیها لابد من بیان معنی الحرمه التکلیفیه و الوضعیه فنقول: ان المراد من الاولی - التکلیفیه- هو عین ما یکون موضوعاً لحلیه البیع فمتعلق قوله تعالی (احل الله البیع) هو عین ما وقع علیه التحریم فیکون بیع الخمر مثلاً عباره عن تملیکه للاخر بعوض و تملک العوض من الاخر و الذی هو یحصل بالانشاء- بلا فرق بین الانشاء القولی و الفعلی- و تقییده بقصد ترتب الاثر الحرام فیه بلا وجه بل ولا ربط له بحرمه نفس البیع و الشراء وکذلک ایضاً لو قصد الاثر المحلل حیث ان البیع المحرم لا یخرج بقصد الاثر المحلل عن الحرمه المتعلقه بعنوان البیع نعم لو قصد حلیته شرعاً مع کونه محرماً لتوجه علیه التحریم من جهه

التشريع و اما صرف الاقدام على ذلك من دون التزام بحكم شرعى لا يكون تشريعاً.(۱)

و اما الثانيه- الوضعيه- فهى فى العقود عباره عن فساد المعامله و بطلانها و لا يخفى ان الاولى لا تستلزم الثانيه و انه لابد فى اثبات صحتها و فسادها من التماس دليل اخر غير ما دل على الحرمه التكليفيه.

و اما تفصيل ما قاله المصنف فنقول تحرم المعاوضه على الاعيان النجسه بمعنى بطلان المعاوضه عليها و استدل لذلك بحرمه تناولها و نجاستها و عدم وجود المنفعه المحلله فيها.

اقول: و الصحيح هو الثالث لانتفاء الماليه فيها فعلاً و لا يخفى ضعف الاولين و لايبعد ارجاعهما الى الثالث.

و بذلك يظهر حرمه المعامله على ابوال ما يؤكل لحمه فانه ما لم يبذل المال لها وتكون مقصودةً للعقلاء و لو نادراً(۲) لا تكون لها ماليه و لا يصح البيع عليها و يدل على ذلك قوله تعالى { و لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل} الدال على حرمه وضع اليد و التملك على مال الغير بالباطل و لو ببناء العقلاء و اعتبارهم و ليس متعلق النهى هو خصوص التملك بالباطل فى اعتبار الشرع فانه لا يمكن ان يصار اليه لما فيه من اللغو الواضح و ايضاً خطاب النهى عن وضع اليد على مال الغير و

۱- لكنه عرفاً لا ينفك عنه و ما ذكرناه مبنى على الفرض.

۲- كونها مقصوده للعقلاء ولو نادرا لا يضر بماليتها بخلاف كونها لا منفعه فيها الّا نادرا فلاحظ.

تملکه بالباطل کسائر الخطابات من قبیل القضیه الحقیقیه و لیست الایه المبارکه {و لا تأکلوا ...} ناظره الی ما کان مرسوماً فی الجاهلیه حتی یقال ان متعلق النهی القضیه الخارجیه، و بذلک تعرف ان استثناء التجاره عن تراض منقطعاً لا متصلاً حیث ان التجاره عن تراض غیر داخله فی متعلق النهی و لولم یذکر الاستثناء کما و ان النهی فیها ظاهر فی الارشاد الی فساد المعامله و بقرینه اضافته الی الاموال فاذا قیل اکل زید مال فلان فهو ظاهر فی وضع یده علیه و تملکه و ان النهی عن الافعال الخارجیه ظاهر فی الحرمه التکلیفیه و حینئذ حمل الایه الناهیه عن المعامله علی التکلیف یحتاج الی قرینه کما فی النهی عن البیع وقت النداء و اللعن الوارد علی بایع الخمر و مشتریها قرینه علی کون بیعها مبغوضاً و حراماً کما و ان قوله (علیه السلام) ثمن الخمر سحت دلیل علی فساد المعامله علیها و بذلک یظهر ان بول الابل الجلاله أو الموطوء بناءً علی نجاسته کما تدل علیها العمومات فی الاول و خبر مسمع فی الثانی(۱) .

(و ان کان یمکن ان یستفاد منه للتداوی فی مورد الانحصار)

الّا انه لا یوجب کونه من المنفعه المحلله التی توجب المالیه نعم لو کانت المنفعه المقصوده من الشیء منحصره بالانتفاع به فی خصوص حال الاضطرار الرافع للتکلیف تکفی فی جواز بیعه و شرائه کما فی المظله التی یستعملها الطیار و علیه فالاضطرار الی الحرام لا یجوّز المعامله بخلاف کون المنفعه المحلله المقصوده منحصره فی حاله الاضطرار.

۱- الوسائل باب ۳۰ من الاطعمه الحرمه ح/۳

يجوز بيع ابوال الابل

قال المفيد(۱) و الديلمى(۲) بجواز بيع ابوال الابل و وجهه انه فيه منفعه مقصوده للعقلاء حيث يشربه من به الاستسقاء و يشهد لجواز شربه و اشتماله على منفعه محلله مقصوده خبر الجعفرى(۳) و موثق عمار.(۴)

و هل يجوز شربه اختياراً؟ الصحيح ذلك و يشهد لذلك خبر الجعفرى المتقدم سمعت ابا الحسن موسى (عليه السلام) يقول (ابوال الابل خير من البانها و يجعل الله الشفاء فى البانها) و دلالتها واضحه و ما قيل من انها مسوقه لبيان الجهه الطبيه مما لا يساعد عليه الفهم العرفى اولاً مضافاً الى ان حمل كلام المولى على بيان مجرد الحكم الطبى خلاف الظاهر .

و اما الاستدلال على الحرمه بايه تحريم الخبائث(۵) فمبنى على ان المراد من الخبائث ما استخبثه الطبع كما قد يفهم من سياقها الا انه غير معلوم و لعل المراد منها الخبيث الواقعى، و اما تفسير بعضهم للخبائث بكل ما فيه مفسده و لو كان من الافعال المذمومه كما فى قوله تعالى {و نجيناه من القريه التى كانت تعمل

۱- المقنعه ص۵۸۷

۲- المراسم ص ۱۷۰

۳- الكافى ج/۶ ص۳۳۸ ح/۱ و لا اشكال فى سندها الّا من جهه بكر بن صالح و هو مهمل.

۴- التهذيب ج/ ح/۸۳۲

۵- الاعراف ايه ۱۵۶

الخبائث}(۱) فیرده سیاق الایه {و یحل لهم الطیبات و یحرم علیهم الخبائث} الظاهر فی المأکولات و المشروبات کما هو مقتضی التقابل للطیبات هذا و لا یعلم کونه من الخبائث حتی بمعنی ما ینفر عنه الطبع .

و اما ما قیل(۲): من دلاله خبر ابی البختری (لا بأس ببول ما اکل لحمه)(۳) علی جواز شرب بول مطلق مأکول اللحم فلا دلاله فیه بالمره و ذلک لظهور عدم البأس من جهه النجاسه و الطهاره و یؤید ذلک نقله کذلک فی الفقه المنسوب للرضا (علیه السلام) (۴) .

و اما موثق عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال سئل عن بول البقر یشربه الرجل قال: إن کان محتاجا الیه یتداوی به یشربه و کذلک أبوال الإبل و الغنم»(۵) الدال بمفهومه علی حرمه الشرب عند عدم الضروره فشاذ کباقی اکثر اخباره و خلاف المشتهر فقد افتی بالجواز مطلقاً ابن الجنید(۶) و المرتضی فی الانتصار(۷) و الحلّی إلی حلّیّه شرب بول المأکول اللّحم و لو لغیر الاستشفاء(۸) و ابن حمزه خصّ الجواز ببول

۱- الانبیاء ایه ۷۲

۲- مصباح الفقاهه ؛ ج۱ ص۳۸

۳- قرب الاسناد ص۱۵۶ ح۵۷۳/

۴- الفقه الرضوی ص۳۰۳

۵- التهذیب ج۱ ص۲۸۴ ح۱۱۹

۶- المختلف ج۸/ ص۳۵۳

۷- الانتصار ص۲۰۱

۸- السرائر ج۳/ ص۱۲۵

الإبل للاستشفاء(۱)، و النّهایه أیضا لم یذکر غیره(۲), و الاصل معهم و لا دلیل علی الحرمه, و ممن یظهر منه جواز شرب بول الابل مطلقاً الکلینی و علیه فلا وثوق بخبر عمار .

و اما بیع العذره: فالکلام فیها عین الکلام فی البول و لا دلیل علی حرمه بیعها الّا ما فی خبر یعقوب بن شعیب عن الصادق (علیه السلام) «ثمن العذره من السحت»(۳) و لم یعتمدها الکلینی بل اقتصر علی روایه ما یعارضها فروی حسناً عن محمد بن مضارب عن الصادق (علیه السلام) «لا بأس ببیع العذره»(۴) و یشهد لجواز بیعها ما فی توحید المفضل عن الصادق (علیه السلام) من ان لها قیمه و تباع فجاء فیه: «فاعتبر بما تری من ضروب المآرب فی صغیر الخلق و کبیره و بما له قیمه و مما لا قیمه له و اخس من هذا و احقره الزبل و العذره التی اجتمعت فیها الخساسه و النجاسه معاً و موقعها من الزروع و البقول و الخضر اجمع الموقع الذی لا یعدله شیء حتی ان کل شیء من الخضر لا یصلح و لا یزکو الّا بالزبل و السماء الذی یستقذره

۱- الوسیله ص۳۶۴

۲- النهایه ص ۵۹۰

۳- التهذیب ج/۶ ص۳۷۲ و الاستبصار ج/۳ ص۵۶ و السحت لغهً الحرام و ما خبث من المکاسب کما فی القاموس و المال الحرام کما فی لسان العرب (کل حرام قبیح الذکر و قیل ما خبث من المکاسب و حرم فلزم عنه العار و قبیح الذکر کثمن الکلب و الخمر و الخنزیر).

۴- الکافی ج/۵ ص۲۲۶ ح/۳ و التهذیب ج/۶ ص۳۷۳

الانسان و یکرهون الدنو منه- الی- فلو فطن طالبوا الکیمیاء لما فی العذره لاشتروها بانفس الاثمان و غالوها»(۱).

و اما موثق سماعه التی اشتمل علی جواز بیعها و عدمه و جعله الشیخ شاهد جمعه فحمل خبر ابن مضارب علی عذره غیر الانسان و خبر ابن یعقوب علی عذره الانسان(۲) فالصحیح اضطرابه و اجماله و ما ذکره الشیخ من الحمل جمع تبرعی مضافاً الی ان العذره لا تطلق علی خرء غیر الانسان لغهً و عرفاً و هذا شاهد علی فساد جمعه .

نعم حمل خبر ابن یعقوب علی التقیه لا بعد فیه بعد کون معظم العامه علی المنع من بیعها وکیف کان فلا یمکن العمل بها بعد ضعفها و عدم الوثوق بها و بذلک تعرف ضعف قول المفید(۳) و الدیلمی(۴) بالمنع من بیعها و یمکن ارجاع قولهما الی عدم وجود المنفعه فیها فلا خلاف منهما اذاً.

و اما الدم: فحکمه کالبول و الغائط من جواز البیع کما هو مقتضی القاعده و هی جواز بیع کل ماله منفعه محلله مقصوده للعقلاء هذا اذا کان له منفعه محلله مقصوده کما فی زماننا هذا، نعم مرفوعه الواسطی داله علی عدم جواز بیعه ففیها

۱- توحید المفضل ص۱۶۴

۲- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان) ج ۶ ص ۳۷۲ باب المکاسب

۳- المقنعه ص۵۸۷

۴- المراسم ص ۱۷۰

(مرّ امیر المؤمنین (علیه السلام) بالقصّابین فنهاهم عن بیع سبعه اشیاء من الشاه فنهاهم عن بیع الدم...)(۱).

اقول: و حیث ان منفعه الدم فی ذاک الزمان منحصره فی الشرب و هو حرام شرعاً فحرمه بیعه علی مقتضی القاعده و لا تحتاج الی دلیل خاص و الروایه محموله علی هذا المعنی.

و اما المنی: فقد دلت صحیحه معاویه بن عمار علی جواز اخذ الاجره علیه «قال: قلت له- یعنی الصادق (علیه السلام) اجر التیوس قال: ان کانت العرب لتعایر به و لا بأس»(۲) و بعد وجود النص الصحیح علی جواز اخذ الاجره علیه و کون منفعته مقصوده للعقلاء لا تبقی شبهه فی جواز بیعه سواء کان عسیباً (و هو الموجود فی صلب الفحل) أو ملاقیحاً (و هو الواقع فی الرحم) و اما ما فی النبوی من (ان رسول الله صلی الله علیه واله نهی عن خصال تسعه عن مهر البغی و عن عسیب الفحل- یعنی کسب الفحل...) (۳)فلا یعارض ما تقدم و یمکن حمله علی الکراهه .

و اما ما قاله ابن زهره من المنع عن بیع ما فی اصلاب الفحول لجهالته و عدم القدره علی تسلیمه(۴) فهو اجتهاد قبال النص اولاً و حیث ان تسلیم کل شیء

۱- الکافی ج/۶ ص۲۵۳ و التهذیب ج/۹ ص۷۴

۲- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۵ ص ۱۱۶ باب کسب الحجام

۳- رواه الفقیه مضمونه مرسلاً ج/۲ ص۵۶ ؛ و الخصال ص۴۱۷ و السند الضعیف بابی عروبه و ابی الخطاب راشد المنقری.

۴- الغنیه ص۵۲۴ من الجوامع الفقهیه

بحسبه نمنع کونه مجهولاً ان (کان) المراد من الجهاله مقداره. و ان کان المراد منها عدم العلم بتکون الولد منه فلا ضیر فیه فلیس المراد من بیع المنی ما یترتب علیه الحمل بل اعم و یدل علی جواز بیعه ایضاً خبر حنان بن سدیر و فیه (قال: یعنی الصادق (علیه السلام) کل کسبه فانه لک حلال و الناس یکرهونه قال: حنان قلت لای شیء یکرهونه و هو حلال؟ قال لتعییر الناس بعضهم بعضاً)(۱) و من الخبرین یعلم ان الکراهه لیست شرعیه بل هی بین الناس الّا ان النبوی دال علی المنع فی نفسه لکنه ضعیف سنداً اولاً و اشتماله علی النهی عن لبوس ثیاب القسی و هی ثیاب تنسج بالشام و لم یعمل بها احد و مثله خبر الجعفریات (عن علی (علیه السلام) قال من السحت ثمن اللقاح و عسب الفحل و جلود السباع)(۲) و مرسله الدعائم(۳) فاشتمل خبر الجعفریات علی کون جلود السباع منهیاً عنها و هو خلاف المشهور و بعد اعراض المشهور عن الفتوی بها و موافقتها لمذهبی الحنابله و ابی حنیفه لا یبعد حملها علی التقیه فهی لا تعارض صحیح ابن عمار المتقدم.

هذا و قد قیل بقیام السیره القطعیه من العقلاء و المتشرعه علی کون الولد تابعاً لامه فی الحیوانات و انه للفراش فی الانسان تابع لابیه بالنص و الاجماع . اقول: و هذا لا یمنع من بیعه بمعنی القائه فی رحم الحیوان و ان کان نماؤه تابعاً للحیوان.

و اما المیته فتحریر الکلام فیها یتم فی مقامین:

۱- الوسائل ج/۱۲ ص۷۷ عن الکافی و التهذیب .

۲- المستدرک ج/۲ ص۴۲۶

۳- المستدرک ج/۲ ص۴۲۷

الاول: فی جواز الانتفاع بها.

و الثانی: فی حرمه بیعها.

اما الاول: فان مقتضی الاصل الاولی هو جواز الانتفاع بالمیته و اما من حیث الاقوال فقد قال الشیخ بحرمه بیعها و التصرف فیها(۱) و مثله الدیلمی(۲) و یشهد لهما خبر الحسن الوشا قال سألت ابا الحسن (علیه السلام) «فقلت ان اهل الجبل تشتمل عندهم الیات الغنم فیقطعونها فقال حرام هی فقلت فنصطبح بها فقال اما علمت انه یصیب الید و الثوب و هو حرام)(۳) لکنها ضعیفه و فی سندها معلی البصری و هو مضطرب الحدیث و المذهب و قال ابن الغضائری المعلی بن محمد البصری یعرف حدیثه و ینکر یروی عن الضعفاء و یجوز ان یخرج شاهداً(۴) کما و ان دلالتها اخص من المدعی اعنی صوره اصابتها للید و الثوب و لذا حملت علی ان المراد منها صعوبه التحرز عن نجاستها و علیه فالنهی فیها ارشادی للتحرز عن نجاستها.

ویدل ایضاً علی عدم الانتفاع بها خبر الکاهلی عن قطع الیات الغنم (ان فی کتاب علیّ ان ما قطع منها میّت لا ینتفع به)(۵) و موثقه علیّ بن المغیره قال «قلت للصادق

۱- النهایه ص ۳۶۴

۲- المراسم ص ۱۷۰

۳- الکافی ج/۶ ص۲۵۵ ح/۳

۴- رجال العلامه ص۲۵۹

۵- من لا یحضره الفقیه ج ۳ ص ۳۲۹ باب الصید و الذبائح

(علیه السلام) المیته ینتفع منها بشیء فقال لا»(۱) و مثلهما خبر الجرجانی(۲) و موثق سماعه(۳) و غیرهما لکن تعارضها روایه الصیقل(۴) و موثق البزنطی التی تدل علی جواز الاستصباح بما قطع من الیات الغنم(۵) و خبر ابی بصیر عن الصادق (علیه السلام) (انه کان علیّ بن الحسین (علیه السلام) رجلاً صرداً لا تدفئه فراء الحجاز لان دباغتها بالقرض و انه کان یلبس الفرو المجلوب من العراق و ینزعه وقت الصلاه و الثوب الذی یلیه)(۶) ففعله هذا یدل علی جواز الانتفاع بالمیته الّا فیما هو مشروط بالطهاره کالصلاه و مثله موثق سماعه الدال علی جواز الانتفاع بالکمیخت(۷) و هو جلد المیته المملوح و علیه فیقع التعارض بین الطائفتین و حیث ان الروایات المجوزه لذلک صریحه فی جواز الانتفاع بها فی غیر ما اشترطت فیه الطهاره فنرفع الید بها عن ظهور تلک الروایات المانعه فتقید بغیر ذلک أو تحمل الطائفه المانعه علی الکراهه و یدل علی

۱- الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۶، ص: ۲۵۹ح۷

۲- الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۶، ص: ۲۵۸ ح۶

۳- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان)، ج ۹، ص: ۷۸ح۶۶

۴- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان)، ج ۲، ص: ۳۵۸ح۱۵

۵- السرائر ج/۳ ص۵۷۳

۶- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۳ ص ۳۹۷

۷- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان) ج ۹ ص ۷۸

الحمل الاول خبر الصيقل المتقدم الدال على جواز الانتفاع بها تقريراً و اتخاذ ثوب للصلاه.

اقول: و لابد من هذا الجمع بعد روايه الكلينى لما دل على جواز الانتفاع بها فالحاصل جواز الانتفاع بها.

و اما المقام الثانى: فالقاعده تقتضى جواز بيعها لوجود المنفعه المحلله المقصوده للعقلاء الّا اذا قام الدليل على حرمته و لم يفهم منه انه لاجل عدم الانتفاع أو عدم ملكيه المسلم لها كما قال بالثانى منهما الشيخ فى الخلاف(۱) و تقدم حرمه بيعها عن النهايه و المراسم و يدل عليه خبر السكونى (قال السحت ثمن الميته)(۲) الذى رواه المشايخ الثلاثه و خبرى قرب الاسناد(۳) لكن خبر الصيقل المتقدم دال على جواز بيعها و دلالته صريحه، لا يقال انه محمول على الضروره فانه يقال ان خبره الاخر دال على كونه غير مضطر للميته بل فى عمله كما و ان الضروره لا تكون سبباً لجواز الكسب الحرام مطلقاً و ظاهر الروايه جوازه مطلقاً فلا يمكن حملها على الضروره اذاً. و الجواز هو الظاهر ايضاً من خبر ابى بصير المتقدم(۴) حيث ان ظاهر الروايه ان الامام السجاد (عليه السلام) يشتريه من اهل العراق و يشهد لجواز بيعها

۱- الخلاف ج/۱ ص۲۳۳

۲- الكافى ج/۵ ص۱۲۶ ح/۲

۳- قرب الاسناد ص۲۶۸ ح/۱۰۶۶ و ح/۱۰۶۷ و روى الثانى صحيحاً ابن جعفر فى مسائله ص۱۳۹ ح/۱۵۱و روى الاول المستطرفات .

۴- الكافى (ط - الإسلاميه) ج ۳ ص ۳۹۷

ایضاً صحیح الحلبی و صحیحته الاخری (اذا اختلط المذکی بالمیته بیع ممن یستحل المیته)(۱) و نحوهما ما رواه علی بن جعفر فی مسائله صحیحاً(۲) و وجه دلالتها ان المیته مما ینتفع بها عند مستحلیها و تلک قرینه علی جواز بیعها عند وجود المنفعه المحلله فیها کما تقتضیه القاعده .

هذا و نقل الشهید الثانی افتاء الشیخ و ابن حمزه بجواز بیع المیته ممن یستحلها فقال فی المسالک: هذا القول هو المشهور خصوصا بین المتقدمین، و قال الشهید فی الشرح لم أجد أحدا خالف فیه إلا المحقق فی الشرائع و الفاضل، فإنهما أورداه بلفظ قیل المشعر بالضعف، مع أن المحقق وافقهم فی النافع، و فی المختلف لم یذکرها من مسائل الخلاف، و لعله لذلک استدل بعضهم علیه بالإجماع، قال الشهید: و هو غیر بعید، و یؤیده موافقه ابن إدریس علیه (۳). قلت: و هو المفهوم من الکلینی لاعتماده خبر شعیب الاتی(۴) و به افتی الصدوق فی المقنع(۵) و بعد النص الصحیح علی ذلک و افتاء من عرفت لا معنی لتوهم کونه اعانه لهم

۱- الکافی ج/۶ ص ۲۶۰ ح/۱ و ح/۲ و التهذیب ج/۹ ص۴۷ ح/۱۹۸

۲- مسائل علی بن جعفر ص۱۰۹ ح/۲۰

۳- مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۲۲، ص: ۵۷

۴- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۶ ص ۲۶۱ باب آخر منه

۵- من لا یحضره الفقیه ج ۳ ص ۳۲۵ باب الصید و الذبائح

على الاثم، و قد تقدم ان ماليه الشيء بمنافعه الغالبه المقصوده للعقلاء و لو نادرا كالادويه.

لا يقال: ان المشتبه بالميته حكمه غير حكم الميته و ان الحكم فيه طبق القاعده حيث يمكن الانتفاع به دونها .

فانه يقال: لا يختلف عنها موضوعاً و لا حكماً فهو موضوعاً لا ينتفع به و حكماً يجب الاجتناب عنه و الحاصل ان الجمع بين الروايات يقتضى جواز بيع الميته اذا كانت لها منفعه محلله مقصوده و الروايات المانعه تحمل على عدم المنفعه لها كما هو الغالب بالنسبه الى لحمها و اجزائها التى تحلها الحياه نعم لو لم يمكن الجمع و قلنا بضعف روايه الصيقل و اختصاص صحيحه الحلبى و حسنه و صحيح ابن جعفر بالمشتبه بالميته فاللازم القول بحرمه بيعها تعبداً لا على اساس القاعده هذا و قد عرفت ان بيع المشتبه بالميته لمن يستحلها على طبق ما تقتضيه القاعده فانه مما له نفع لغير المسلمين فله ماليه عندهم و بذلك يجوز للمسلم بيعه بعد كونه له حق الاختصاص به و بذلك يظهر ان ماليه الشيء اعتباريه فهى معدومه بين المسلمين موجوده بينهم و بين غيرهم من الكفار و لا ضير فى ذلك فاحكام الله عزوجل ليست مبنيه على القياس بل على التعبد و نزيد على ذلك بياناً و شاهداً انه ورد جواز بيع المرق المتنجس بالخمر أو النبيذ لمن يستحله(۱) و به افتى الصدوق فى المقنع(۲) و هو المفهوم من الكلينى حيث اعتمده.

۱- الكافى (ط - الإسلاميه) ج ۶ ص ۴۲۲ باب المسكر يقطر منه فى الطعام

۲- المقنع ؛ باب ما يقع فى البئر و الأوانى .

و یشهد لوجود المنفعه للمشتبه بالمیته ما دل علی انه یلقی علی النار فما انقبض فهو مذکی و ما انبسط فمیته(۱) و قد عمل به الکلینی فروی صحیح ابن ابی نصر و هو من اصحاب الاجماع عن اسماعیل عن شعیب(۲) المتضمن لذلک و قریب منه روی الفقیه مرسلاً(۳) المعبر عن فتواه به.

و مما تقدم یظهر جواز بیع المیته ایضاً لمستحلها هذا و کما یحرم بیع المیته اذا لم یکن لها منفعه محلله کذلک یحرم بیع جسد المیت الذی لا حرمه له لعدم وجود منفعه فیه کما نقل المسعودی بعد ذکر قتل عبیدالله بن عمر مع معاویه فی صفین انه کلمت نساؤه معاویه فی جیفته فأمرهن أن یأتین ربیعه فیبذلن فی جیفته عشره الاف ففعلن ذلک فأستأمرت ربیعه علیاً (علیه السلام) فقال: (انما جیفته جیفه کلب لا یحل بیعها)(۴) و قریب منه روی الاشعثیات عن علی فی قتل نصرانی(۵) و نقل الطبری ان قوم عبد بن ود سألوا النبی صلی الله علیه واله ان یبیعهم جسده فقال (لا حاجه لنا بجسده فشأنکم به)(۶).

۱- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۶ ص ۲۶۱ باب آخر منه

۲- و لا یضر ضعف سندها باسماعیل لان الراوی عنه ابن ابی نصر البزنطی فهی موثوق بها.

۳- من لا یحضره الفقیه ج ۳ ص ۳۲۵ باب الصید و الذبائح

۴- النجعه ج۷ ص۹

۵- النجعه ج۷ ص۹

۶- النجعه ج۷ ص۱۰

و اما لو كان فيه نفع بالاستفاده من اعضاء بدنه فى المجالات الطيبه و غيرها فيما اذا صار امراً مقصوداً للعقلاء فالقاعده فيه حينئذ تقتضى الجواز و ما تقدم محمول على عدم نفعه فيه نعم لو ثبت حرمه بيع الميته مطلقاً فلا يجوز و ليس فيما تقدم ما يثبت ذلك.

و اما ميته ما لا نفس له سائله: فلا دليل على حرمه بيعها بالخصوص و القاعده هى الحليه ما دام فيها منفعه محلله مقصوده.

و اما الكلب الهراش(۱) و الخنزير البريان (والتقييد بالبريين حيث ان البحريين خارجان تخصصاً فهما من اقسام السمك الغير المأكول) فيدل على حرمه الاول الاخبار المتظافره و هى ان كانت ضعيفه سنداً الّا انها مجبوره بعمل الاصحاب ففى خبر السكونى (قال: السحت ثمن الميته و ثمن الكلب)(۲) و قد تقدم و مثله خبر الوشا المتقدم(۳) و خبر المداينى(۴) و خبر الصدوق فى وصيه النبى صلى الله عليه و اله لعلى (عليه السلام) (۵) و غيرهما(۶) الّا انه لا يخفى على اللبيب ان الحرمه فيه من جهه عدم المنفعه المحلله فيه و بذلك يعلم حال الخنزير نعم لو قلنا بجواز استعمال شعر

۱- الهراش: ساء خلقه و التهريش التحريش بين الكلاب و الافساد بين الناس .

۲- تهذيب الأحكام (تحقيق الخرسان) ج ۶ ص ۳۶۸

۳- الكافى (ط - الإسلاميه) ج ۵ ص ۱۲۰ باب كسب المغنيه و شرائها

۴- تهذيب الأحكام (تحقيق الخرسان) ج ۶ ص ۳۶۸

۵- من لا يحضره الفقيه ج ۴ ص ۳۶۳ باب النوادر و هو آخر أبواب الكتاب

۶- و هما خبرا الدعائم و الجعفريات لكنهما ضعيفان سندا؛ مصباح الفقاهه ج۱ص۷۸ .

الخنزير و جلده (كما افتى به المرتضى و الصدوق و الكلينى لدلاله بعض الاخبار على ذلك)(۱) جاء فيه ما تقدم من صحه بيع كل ما له منفعه محلله مقصوده للعقلاء و يدل على حرمه بيع الكلب صحيحه محمد بن مسلم و عبد الرحمن عن الصادق (عليه السلام) قال: (ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت)(۲).

و اما الخنزير فتستفاد حرمه بيعه من صحيحه على بن جعفر عن اخيه قال: (سألته عن رجلين نصرانيين باع احدهما خمراً أو خنزيراً الى اجل فأسلما قبل ان يقبضا الثمن هل يحل له ثمنه بعد الاسلام قال: انما له الثمن فلا بأس أن يأخذه)(۳) فهى داله على ارتكاز فساد بيع المسلم للخمر أو الخنزير و انما سأل عن اخذ الثمن باعتبار فرض البيع حال الكفر ويدل عليه صريحاً مرسل ابن ابى عمير عن الرضا (عليه السلام) (۴).

نعم ظاهر غيرها من الروايات جواز الاقتضاء و لو علم الدائن ان المدين حصّل المال عن طريق بيع الخمر و الخنزير كما فى صحيح محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام) (فى رجل كان له على رجل دراهم فباع خمراً أو خنزيراً و هو ينظر فقضاه

۱- كما سيأتى فى باب الاطعمه و الاشربه

۲- الوسائل ج/۱۲ باب ۱۴ ح/۳

۳- الوسائل ج/۱۲ باب۶۱ ح/۱

۴- الوسائل ج/۱۲ باب۵۷ ح/۱ و الكافى باب ۱۰۷ من المعيشه و مثله ح/۵ و مثله روى التهذيب فى ۷۸ باب۹ من التجاره.

فقال: لا بأس به اما للمقتضی فحلال و اما للبایع فحرام)(۱) و مثله صحیح زراره(۲) و بهما عمل الکافی.

اقول: و الصحیح ان نقول بجواز ذلک تخصیصاً للقاعده بعد ورود النص الصحیح به و افتاء الکلینی بذلک و یدل علی جواز بیع الخمر و الخنزیر من غیر المسلم لو اسلم و مات و کان علیه دین و لیس له شیء غیرها و انه یباعان فی اداء دینه معتبر یونس و فی ذیله (و لیس له ان یبیعه و هو حی و لا یمسکه) (۳) و به عمل الکلینی.

و اما ما کان من الکلاب التی فیها نفع و فائده مقصوده لدی العقلاء ککلب الصید و الحائط و الزرع و الماشیه فمقتضی القاعده فیها هو الجواز الّا ان اطلاق صحیحه عبدالرحمن المتقدمه من کون ثمن الکلب الذی لا یصید سحت یدل علی عدم جواز بیع غیر کلب الصید و ذلک بمقتضی التقیید الوارد فیها لظهور الخطاب فی کون المتکلم فی مقام البیان من جهه القیود المحتمله للحکم و موضوعه الّا مع القرینه علی الخلاف، هذا غایه ما یقال فی حرمه بیعها الّا انه حیث ان الغالب هو بیع کلب الصید فقط و قلما یشتری الناس غیره لابتذاله بینهم کان الکلام فی الروایات عن کلب الصید مضافا الی ان العرف لا یفهم للتقیید بالصید خصوصیه الصید بل خصوصیه المالیه و النفع و لذا فلا مفهوم للصحیحه من هذه الجهه بل سیکون مفهومها هو ما لا نفع فیه ویدل علی جوازبیعها ما رواه ابوالفتوح

۱- الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۲۳۱ح۹

۲- الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۲۳۲ح۱۱

۳- الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۵، ص: ۲۳۲ح۱۳

فی تفسیره عن ابی رافع عن النبی صلی الله علیه واله (رخص فی اقتناء کلب الصید و کذلک کل کلب فیه منفعه مثل کلب الماشیه و کذلک الحائط و الزرع)(۱).

و لعل الشیخ فی المبسوط الی هذه الروایه اشار و بذلک افتی هو و ابن زهره و ابن الجنید(۲) و یمکن الاستدلال علی جواز بیعها بما دل علی ان لها ماليه حیث ان لها دیه کما فی معتبره الکافی عن الولید بن صبیح من (ان دیه الکلب السلوقی اربعون درهماً)(۳) و غیرها مثل خبری ابی بصیر(۴) و السکونی(۵).

لا یقال: ان الدیه اعم من کونها لها ماليه و ذلک بان الحر له دیه و لیس بمال .

فانه یقال: الاصل فی الدیه انما هو لتلافی ما فات مما له قیمه حسب الفهم العرفی و ثبوت الدیه فی بعض الموارد لما لا ماليه له کالحر خارج بالتخصیص فلا یضر فیما نحن فیه مضافا الی ان خبر السکونی لم یتعرض للدیه بل لتقویمه فلا یرد علیه الاشکال کما و یحتمل ان المراد من الدیه معناها المجازی یعنی القیمه و یشهد لجواز بیع الکلاب مع المنفعه المحلله المقصوده ما دل علی جواز الانتفاع بشعر الخنزیر کما فی صحیحه زراره عن الصادق (علیه السلام) (عن الحبل یکون من شعر

۱- النجعه المتاجر ص۱۳

۲- النجعه المتاجر ص۱۳

۳- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۷ ص ۳۶۸ باب فیما یصاب من البهائم و غیرها من الدواب

۴- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان) ص ج ۱۰ ص ۳۱۰ ح۷

۵- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان) ص ج ۱۰ ص ۳۱۰ ح۸

الخنزير يستسقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال: لا بأس)(۱) و خبر سليمان الاسكاف(۲) .

و اما بيع الخمر: فحيث ان للخمر فائده محلله كالتخليل و غيره فهو اذاً له ماليه و يجوز بيعه و شراؤه هذا ما تقتضيه القاعده الّا ان موثقه زيد بن على عن آبائه عليهم السلام (و لعن رسول الله صلى الله عليه واله الخمر و عاصرها و معتصرها و بايعها و مشتريها و ساقيها و آكل ثمنها و شاربها و حاملها و المحمول اليه)(۳) دلت على حرمه بيعه تكليفاً و وضعاً الّا ان الظاهر منها هو البيع بقصد الشرب المحرم و مثل الخمر الفقاع كما دل على حرمه بيعه ما رواه الكافى عن الوشاء و فيه: (لقتلت بايعه)(۴) و يكفى فى دخوله فى الخمر الروايات المستفيضه الداله على كونه خمراً استصغره الناس- و هذا هو طريق الجمع بين الاخبار- و اما صحيحه ابن ابى عمير و على بن حديد جميعاً عنه (عليه السلام) قال قلت للصادق (عليه السلام) (يكون لى على الرجل الدراهم فيعطينى بها خمراً فقال خذها ثم افسدها قال على «يعنى ابن حديد» و اجعلها خلا)(۵) الظاهره فى جواز بيع الخمر و قريب منها موثقه زراره (سألت

۱- الوسائل ج/۱ باب۱۴ الماء المطلق ح/۲

۲- الوسائل ج/۲ باب۱۳ من ابواب النجاسات ح/۳ و روايه برد الاسكاف باب۵۸ من ابواب ما يكتسب ج/۲ .

۳- التهذيب ج/۹ ص۱۱۸ و الاستبصار ج/۴ ص۹۳

۴- الكافى باب الفقاع ۱۹ من كتاب الاشربه ح/۹

۵- الوسائل ج/۱۲ باب۵۵ مما يكتسب به ح/۳

الصادق (علیه السلام) عن الرجل یأخذ الخمر فیجعلها خلاً قال لا بأس)(۱) الداله علی کون الخمر ینتفع بها بجعلها خلاً بعد اخذها الشامل لشرائها فلا تنافیان ما سبق لظهورهما فی عدم البأس بالشراء لاجل افسادها و تحویلها خلاً و هما قرینتان علی کون حرمه بیع الخمر انما هو لاجل قصد الحرام و الا فهو لیس بحرام و لو قلنا بعدم دلالتها علی جواز بیعه فلا اقل من دلالتها علی جواز الاقتضاء حینئذ و بهما یخصص عموم ما سبق.

ما المراد من حرمه بیع المسکر؟

ان المراد من حرمه بیع المسکر ما یکون مسکراً و معداً للاسکار بالفعل حیث انه هو الموضوع للنجاسه و الحرمه و اما الاسبرتو فیجوز بیعه باعتبار المنفعه المحلله المقصوده منه حیث انه غیر معد للاسکار و الشرب هذا اولاً بل وان کان مسکراً للانصراف ثانیا أو انه غیر مسکر الا بالعلاج للشک فی ذلک ثالثاً.

بیع العصیر العنبی

و بذلک یظهر حکم بیع العصیر العنبی اذا غلا و قلنا بنجاسته کما هو المشهور عند المتقدمین بل لا یوجد القائل بطهارته فیما بینهم و یشهد لهم ظهور صحیحه ابن الحجاج المتقدمه و صراحه صحیحه معاویه بن عمار(۲) و ایضاً ان المحرم هو الخمر لا غیر کما هو الظاهر من الصحیحه الثانیه و هو المرتکز فی ذهن السائل

۱- الوسائل ج/۱۷ باب ۳۱ مما یکتسب به ح/۳

۲- الوسائل ج/۱۷ باب ۷ ح/۴ و باب ۱ من الاشربه المحرمه ح/۱

فليس هنالك عصير حرام لذاته و ليس خمراً فظهور الروايات ينفى ذلك. و كيف كان فقد تقدم جواز بيع الخمر للمنافع المحلله وانما الحرام هو بيعه للشرب المحرم أو قد يقال لكونه بدون اعلام بعد كون الغش حراماً.

فان قلت: لا علاقه للقصد فى حل المعامله وحرمتها .

قلت: بعد كونه على الظاهر من الروايات المانعه لبيع الخمر لابد من المصير اليه و يدل عليه ايضاً ما سيأتى فانتظر .

و من ذلك يظهر جواز بيع العصير و اما ما دل على حرمه بيعه مثل خبر ابى كهمس (و ان غلا فلا يحل بيعه)(۱) فهى كسابقتها محموله على كون بيعه للشرب المحرم أو لكون الغش حرام و مثلها روايه ابى بصير (و اذا بعته قبل ان يكون خمراً و هو حلال فلا بأس)(۲) و غيرهما(۳).

و من هنا يضمنه كل من يغصبه حيث انه مال و قد فوت على صاحبه وصف حليه بعد ان صار عنذ الغاصب خمراً فيعطى ما به التفاوت بين كونه و صحيحاً و معيباً.

بيع المسوخ

و اما بيع المسوخ: فقال فى المبسوط: (لا يجوز بيع الاعيان النجسه كالكلب و الخنزير و جميع المسوخ)(۴) و قال فى الخلاف (لا يجوز بيع القرد للاجماع على انه

۱- الوسائل ج/۱۲ باب۵۹ من ابواب ما يكتسب به ح/۲-۶

۲- الوسائل ج/ ۱۲ باب ۵۹ من ابواب

۳- الوسائل ج/۱۲ با ب۲ ح/۷

۴- المبسوط ج۲ ص۱۶۶

مسخ نجس)(۱) و ذکر باب فی الاطعمه ان المسوخ کلها نجسه(۲) وحیث ان الاظهر طهارتها للاخبار المعتبره الموجبه لحمل ما ورد فی ترک سؤر المسوخ علی التنزه کما قیل فلا اشکال فی بیعها من هذه الجهه .

اقول: الّا انه قد عرفت ان الضابط فی جواز بیع الاشیاء هو منافعها المقصوده المحلله و علیه فالمسوخ یجوز بیعها حتی علی القول بنجاستها کما و انه لا نص بالخصوص یمنع من بیعها.

بیع الکافر

و اما بیع الکافر فالضروره قاضیه بجوار بیعه نعم الاشکال فیمن وجب قتله لعدم وجود المنفعه المقصوده فیه و بذلک یظهر حکم المحارب سواء سقط عنه القتل لتوبته قبل القدره علیه کما دلت الایه المبارکه { الّا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم فاعلموا ان الله غفور رحیم}(۳) ام لم یسقط عنه القتل .

بیع الدهن المتنجس

بیع الدهن المتنجس: اما ما تقتضیه القاعده فقد مرّ و اما الاخبار الخاصه فقد صرحت بجواز بیعه مع الاعلام ففی موثقه ابی بصیر «و ان کان ذائباً فاسرج به و

۱- الخلاف ج۳ ص۱۸۴

۲- الخلاف ج۶ ص۱۷۳

۳- المائده: ایه۳۴

اعلمهم اذا بعته»(۱), و قد يجعل قرينه لما تقدم من حمل اخبار المنع عن بيع المسكر ان المراد من المنع هناك فيما اذا باع بلا اعلام و بقصد البيع للشرب المحرم و كيف كان فلا اشكال فى وجوب الاعلام هذا و لا يخفى ان وجوب الاعلام انما هو لحرمه الغش كما دلت عليه صحيحه الحلبى الاتيه بالاولويه و منه ايضاً حرمه بيع العيوب بلا ذكر عيبه كما سيأتى.

بيع الشىء مع قصد الحرام

ثم انه قيل بحرمه بيع الشىء بقصد الحرام و استدل على ذلك بصحيحه ابراهيم بن ابى البلاد قال: (قلت لابى الحسن الاول (عليه السلام) جعلت فداك ان رجلاً من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهن اربعه عشر الف دينار و قد جعل لك ثلثها فقال: لا حاجه لى فيها ان ثمن الكلب و المغينه سحت)(۲) و الظاهر منها وقوع البيع على كونها مغنيه فدلالتها من حيث قصد الحرام واضحه فما قيل ان من مجرد قصد المنفعه المحرمه لا يوجب فساد البيع فيما اذا كان للشىء ماليه باعتبار منفعه المحلله حيث ان الثمن فى المعامله يقع بأزاء نفس الشىء لا منافعه اجتهاد قبال النص و عليه يحمل صحيح الاعرج (فيبتاع للسراج) فهو صريح ببيعه مع قصد الحلال .

۱- الوسائل ج/۱۲ باب ۶ مما يكتسب به ح/۳ و غيره ايضاً

۲- الوسائل ج/۱۲ باب۱۶ من ابواب ما يكتسب به ح/۴

اقول: و يمكن الاستدلال على ذلك بما تقدم من الروايات الداله على المنع من بيع العصير اذا غلا و قد حملناها على قصد الحرام و بموثقه زيد المتقدمه فى حرمه بيع الخمر الظاهره بما ذكرنا، و بذلك تعرفنا- ببركه هذه الاخبار المعتبره- على احد مصاديق اكل المال بالباطل فتكون هذه الروايات شارحه و مبينه لما فى الايه من حرمه اكل المال بالباطل و يصبح قصد الحرام احد اسبابه و بذلك تدل الايه على حرمه اكله و بطلان المعامله به و لا بعد فيه بعد شهاده ما ورد فى مقبوله عمر بن حنظله من ان المأخوذ من السلطان الجائر بعد الترافع اليه سحت و ان كان حقه باعتبار انه اخذه بحكم الطاغوت و يشهد لكون القصد له مدخليه فى المعامله اجمالاً اتفاقهم على احترام عمل المسلم الّا اذا قصد المجانيه فلو كان العمل له قيمه و لا اعتبار بالقصد فلابد من القول بثبوت الاجره و لو كان قاصداً للمجانيه بل ان قوام المعامله بالقصد كما هو واضح.

هل التسبيب حرام؟

و اما التسبيب: فلم يظهر له دليل عدا ما قيل من ان الفهم العرفى من خطابات المحرمات و غيرها عدم الفرق بين اكلها بالمباشره أو اكل الغير بتسبيبه جهلاً أو اكراهاً .

اقول: لكنه غير ظاهر عرفاً فالحاصل عدم حرمه التسبيب كما و ان وجوب الاعلام اذا كان متعلقاً بحرمه الغش و حرمه كتمان العيب فلا دليل له على حرمه التسبيب

و لم ينقل القول بحرمه التسبيب الّا عن ابن البراج(۱) بل موثقه ابن بكير تدل على جواز اعاره الثوب مع نجاسته من دون اعلام ففيه: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أعار رجلا ثوباً فصلّى فيه و هو لا يُصَلّى فيه قال: لا يُعْلِم..»(۲).

و استدل على حرمه التسبيب بكون الاعلام واجباً فى البيع و الهبه .

قلت: و هذا لا وجه له ايضاً فلم يعلم وجوب الاعلام فى الهبه و لا ظهور للاخبار فى ذلك، و كون طهاره الثوب ليست شرطاً واقعياً فى الصلاه لا تقيد الاعلام بما عداه.

و اما الاستدلال له بوجوب ارشاد الجاهل فهو مختص بالاحكام الالهيه كما فى ايه النفر و غيرها و يشهد لعدم وجوب الارشاد فى الموضوعات صحيح زراره(۳) و غيره نعم قد تستثنى الاعراض و الدماء بدليل خاص فلابد من تبيّنه وهو حكم العقل بذلك وكذلك الاموال الخطيره فراجع.

حكم من قدّم طعاماً مملوكاً لغيره

من قدم طعاماً مملوكاً لغيره فهل الضمان على المباشر؟ أم المقدّم؟ المعروف بين المتأخرين انهما ضامنان معاً للمالك و يرجع المباشر الى الغار لقاعده الغرور الّا انه يمكن ان يقال بضعف المباشر و ان السبب اقوى بدلاله العرف و حكم العقلاء و

۱- المختلف ج/۸ باب الاطعمه و الاشربه

۲- وسائل الشيعه، ج ۳، ص: ۴۸۸ ح۴۲۵۴

۳- المذكور فى باب الاستصحاب .

لعل قوله تعالى {و لا تزر وازره وزر اخرى}(۱) دالّ على ذلك حيث ان الوزر هو الثقل و لعل الذنب لثقله سمى وزراً وان كان الموجود فى كتب اللغه و التفسير انه الاثم لكن يحتمل ان يكون المراد منه احد المصاديق لا المرادف و لعله هو الثقل الحاصل بسبب الذنب والاثم.

و يدل على ذلك وجود بعض القرائن المحتفه بها مثل {و ان تدعوا مثقله ....} التى هى من قبيل الصغرى لتلك الكبرى و بقرينه الحمل على الظهور و حينئذ لو كان معنى الوزر الثقل فقد دلت الايه على ان الثقل الذى يعود لاحد لا يحتمله الاخرون و الحاصل انها تدل على كون الضمان- الذى هو ثقل- يختص بصاحبه دون غيره و يشهد لكون المباشر لا يضمن ما تقدم من - ان ثمن الخمر و الخنزير الذى هو سحت - للمقتضى حلال و للبايع حرام, فهو باطلاقه ولو المقامى يدل على عدم ضمانه المقتضى و الايه بعمومها تدل عليه ايضا و الحاصل ان الايه تدل على تأسيس قاعده فقهيه تحت عنوان نفى الوزر أو {و لا تزر وازره وزر اخرى}.

و اما كلمات المتقدمين فالظاهر من الشيخ فى النهايه هو عدم ضمان المشترى من السارق اذا لم يكن يعلم بالسرقه و هو المفهوم من الكلينى حيث اعتمد صحيح الحسين بن ابى العلاء(۲) عن أبى عمار السرّاج عن الصادق عليه السّلام «فى الرجل

۱- وردت فى سور متعدده منها النجم و فاطر و الزمر و غيرها.

۲- بروايه التهذيب (تحقيق الخرسان) ج ۷ ص ۲۳۷ باب ۲۱ ح ۵۸

يوجد عنده السّرقه، فقال: هو غارم، إذا لم يأت على بائعها شهودا»(۱) و لا يخفى دلالتها على عدم الغرم اذا اتى بالبينه على شراءها و السراج و ان كان مهملاً الّا ان الخبر موافق للقران قال تعالى {ولا تزر وازره وزر اخرى} كما تقدم و بذلك يظهر ضعف مخالفه ابن إدريس حيث قال: «هو ضامن على شرائها ببينه أو لا بلا خلاف» .

و اما ما فى صحيح جميل « عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى الرجل يشترى الجاريه من السوق فيولدها، ثمّ يجى ء مستحقّ الجاريه، قال: يأخذ الجاريه المستحقّ، و يدفع إليه المبتاع قيمه الولد و يرجع على من باعه بثمن الجاريه و قيمه الولد التى أخذت منه»(۲) الدال على ان المالك يرجع الى المشترى فى قيمه الولد و المشترى يرجع الى البايع, و بمضمونه روايات اخر مثل خبر زراره «قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) رجلٌ اشترى جاريةً من سوق المسلمين فخرج بها إلى أرضه فولدت منه أولاداً ثمّ إنّ أباها يزعم أنّها له و أقام على ذلك البيّنه قال يقبض ولده و يدفع إليه

۱- الكافى (ط - الإسلاميه)، ج ۵، ص: ۲۲۹ح۷

۲- تهذيب الأحكام (تحقيق ال خرسان) ج ۷ ص ۸۲ باب ۶

الجاریه و یعوّضه فی قیمه ما أصاب من لبنها و خدمتها»(۱), فلا اطلاق و لا عموم فیه بل یختص بموارده .

قاعده الغرور

و حیث انجر الکلام الی قاعده نفی الغرور فنقول: قد دلت عده روایات علیها کما فی صحیحه ابی عبیده عن الباقر (علیه السلام) حول التدلیس و فیها: «و یأخذ الزوج المهر من ولیها الذی کان دلسها»(۲) و مثلها ما رواه رفاعه بن موسی و فیها: «و انما صار علیه المهر لانه دلسها»(۳) و قد رواه السرائر فی مستطرفاته عن کتاب نوادر البزنطی عن الحلبی(۴) و دلالته أوضح من سابقه فقوله: «لانه دلسها» من قبیل منصوص العله فیتعدی الی غیره و مثلهما خبر الدعائم و صحیح الحلبی(۵) و غیرهما کما و ان السیره ایضاً مما تدل علیه اضف الی ذلک اجماع العلماء و ارسالهم لها ارسال المسلمات و استنادهم الیها فی مختلف ابواب الفقه.

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص: ۲۰۴ ح۴؛ و الخبر موثوق به لان فی طریقه صفوان و هو من اصحاب الاجماع .

۲- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۵ ص ۴۰۸ باب المدالسه فی النکاح و ما ترد منه المرأه

۳- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۵ ص ۴۰۷ ح۹باب المدالسه فی النکاح و ما ترد منه المرأه

۴- و الطریق الیه قیل انه معتمد. وهو متعدد و تعدده یوجب الوثوق به.

۵- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۵ ص ۴۰۷ ح۱۰باب المدالسه فی النکاح و ما ترد منه المرأه

و اما كلمه الغرور ففى المفردات غررت فلاناً اصبت غرّته و نلت منه ما اريد و الغرّه غفله فى اليقظه و اصل ذلك من الغرّ و هو الاصل الظاهر من الشىء و منه غره الفرس، و الغرور- بالفتح- كل ما يغرّ الانسان من مال و جاه و شهوه و شيطان و الغرر الخطر و فى الصحاح - غره يغره غروراً خدعه- و فى نهايه ابن الاثير الغرّه الغفله.

حصيله البحث:

فالمحرم على اقسام: القسم الاول: ما يكتسب به لانه من الأعيان النّجسه كالخمر و النّبيذ و الفقّاع و المائع النّجس غير القابل للطّهاره و ذلك لعدم وجود المنفعه المحلله فيها فاذا كانت فيها منفعه محلله مقصوده للعقلاء و لو نادرا حلت المعاوضه عليها كالدّهن للاستصباح فان ماليه الشىء بمنافعه الغالبه المقصوده للعقلاء و لو نادرا كالادويه , وكذلك الامر فى الميته و الدّم و أرواث و أبوال غير المأكول و الخنزير و الكلب إلّا كلب الصّيد و الماشيه و الزّرع و الحائط فتحرم المعاوضه عليها بمعنى بطلان المعاوضه عليها. ويجوز بيع الميته لمستحلها و كما يحرم بيع الميته اذا لم يكن لها منفعه محلله كذلك يحرم بيع جسد الميت الذى لا حرمه له لعدم وجود منفعه فيه. و يجوز اقتضاء الدين و لو علم الدائن ان المدين حصّل المال عن طريق بيع الخمر و الخنزير فانه للمقتضى حلال و ان كان للبايع حراماً, و يجوز بيع ابوال الابل كما يجوز شربه اختياراً. و لا يحرم التسبيب فيجوز

اعاره الثوب مع نجاسته من دون اعلام, نعم يحرم الغش و يجب الاعلام بوجود العيب لكن لا من جهه التسبيب.

القسم الثانى

ما يحرم التكسب به لتحريم ما يقصد به

(و) هى (آلات اللهو و الصنم و الصليب و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و البقيرى و بيع السلام لاعداء الدين و اجاره المساكن و الحموله للمحرم و بيع العنب و التمر ليعمل مسكراً و الخشب ليعمل صنماً) و غيرها و هى على انواع:

النوع الاول: ان لا تكون المنفعه المترتبه عليه بما هى هى الّا الحرام و لا يكون فيه - بما هو غرض- محلل اخر كما فى هياكل العباده و آلات القمار و غيرها و هذا النوع مع عدم وجود ماليه له معلوم البطلان أما لو كانت لمادته ماليه كما فى الصنم المصنوع من الخشب أو النحاس فالمعامله عليه بما هو صنم ايضاً باطله و ذلك فان الهيئه المزبوره فى نظر العرف مقومه للمبيع و ان كانت فى نظر العقل من اوصافه و لذا فلا تنحل الى معاملتين بالاضافه الى الماده و الهيئه و يدل على بطلان المعامله كونه اكلاً للمال بالباطل و مفهوم ما دل على ان ثمن الجاريه المغنيه سحت و قد تقدمت.

اقول:و محتملات هذه الروايه فى بادىء النظر اربعه:

الاول: ان ثمن المغنيه سحت لاجل كون الثمن فى مقابل كونها مغنيه و هذا ما لا ماليه له فيكون باطلاً .

الثانی: لاجل کون نفس الشراء و البیع حرام تکلیفا کما فی خبر الطاطری الذی اعتمده الکلینی.

الثالث: لاجل قصد الحرام.

الرابع: لاجل التعبد بذلک من قبل المولی خلافا للقاعده الاولیه و تخصیصاً لها.

اما الاحتمال الاول فیرد علیه ان الاوصاف لا تقابل بالاثمان عرفا وان مالیه الشیء امر عقلائی لم یتصرف فیه الشرع هکذا قیل وفیه انها تقابل عرفا فی کثیر من الموارد .

قیل: واما الرابع: فلا یصار الیه الا اذا لم یستظهر شیء من المحتملات الثلاثه وحینئذ فیدور الامر بین المحتملین الاخیرین والقدر المتیقن منهما هو الاحتمال الثانی دون الثالث لفقد القرائن علی استظهار الثالث بخلاف الثانی فان عموم وجوب الوفاء لا یشمله و ذلک لقصورها عن شموله اما للانصراف او غیره.

قلت: ویرد علیه انه لاتلازم بین الحرمه التکلیفیه والحرمه الوضعیه وعلیه فالصحیح هو الاحتمال الاول وقد صرحت الروایه فیه.

و اما الدراهم المغشوشه: فالکلام فیها یقع من جهتین:

الاولی: فی جواز اقتنائها

الثانیه: فی بیعها.

اما الاولی: ففی صحیحه محمد بن مسلم (قلت للصادق (علیه السلام) الرجل یعمل دراهم یحمل علیها النحاس أو غیره ثم یبیعها قال اذا بیّن ذلک فلا بأس)(۱) الداله علی

۱- الوسائل ج/۱۲ باب ۱۰ من ابواب الصرف ح/۲

جواز البیع و الاقتناء الا انه قد یقال بمعارضه روایه الجعفی لها ففیها: «اکسرها فانه لا یحل بیع هذا و لا انفاقه»(۱) و مثلها روایه موسی بن بکر «قَطَعَه نصفین ثم قال لی: ألقه فی البالوعه حتی لا یباع شیء فیه غش»(۲) و هی ظاهره ایضاً فی وجوب ازالته بدلیل الامر بالقائه فی البالوعه ویعم الوجوب کل ما فیه غش و لو لم یکن درهماً کما هو مقتضی التعلیل الّا انه لابد من حملها علی صوره عدم کون ماده الدرهم مالاً و الّا یکون القاؤه فی البالوعه من التبذیر و الاسراف و علی هذا تحمل روایه الجعفی و یرتفع التعارض بینها و بین صحیحه ابن مسلم , هذا و باعتبار اخصیه صحیحه ابن مسلم و اختلاف موردها عن مورد الروایتین فلا تعارض فی البین بل تخصصهما علی القول بظهورهما لمورد الصحیحه.

النوع الثانی: ما یقصد منه المتعاملان الحرام و هو علی ثلاثه اقسام:

الاولی: ما اذا کان توافقهما علی خصوص المنفعه المحرمه یعنی بالشرط.

الثانیه: ما اذا کان الملحوظ کلتا المنفعتین المحلله و المحرمه کما هو الحال فی بذل الثمن للجاریه المغنیه.

الثالثه: ما اذا کانت المنفعه المحرمه و استعمال الشیء فی الحرام داعیاً لهما الی المعامله کما اذا اشتری العنب و کان قصدهما تخمیره و صرفه فی الحرام و لکن بلا التزام ذلک منهما فی المعامله.

الرابعه: بیع العنب مع العلم انه یصرفه فی الحرام بلا داع للبایع فی بیعه له.

۱- الوسائل ج/۱۲ باب ۱۰ من ابواب الصرف ح/۵

۲- الوسائل ج/۱۲ باب۸۶ من ابواب ما یکتسب به ح/۵

اقول: و لا اشکال فی فساد المعامله و حرمتها فی الاولی لحرمه الاعانه علی الحرام و فساد اکل المال الباطل و الاشکال فی الاول «بان التعاون لا- یحصل الّا بان یجتمع اثنان أو اکثر علی تحقیق الحرام و ایجاده و انه هو الحرام و اما مجرد الاعانه فلا دلیل علی حرمتها حیث ان الایه عبرت بالتعاون لا- بالاعانه» لیس فی محله و خلاف المتفاهم العرفی فان العرف لا یفهم من لا تعاونوا خصوص ما ذکره المتشکل بل الاعم منه ومن الاعانه الحاصله بفعل بفعل واحد و المتشکل انما فکک بینهما حسب الدقه العقلیه و بما یخالف الصدق العرفی.

و اما الاشکال فی فساده بان الثمن لم یقع قبال الشرط و المنفعه بل قبال المبیع و ان الحکم بالفساد مع اشتراط المنفعه المحرمه مبنی علی کون الشرط الفاسد مفسداً للعقد- فلیس صحیحاً بعد عدم امکان التفکیک بین الشرط و المشروط عرفاً- و ان امکن ذلک عقلاً- فیقع الثمن قبال هذا المشروط بهذا الشرط الحرام و بذلک یراه العرف و علیه یأخذ و یعطی المشتری و یصدق علیه کونه اکلاً للمال بالباطل و یمکن ان یستشهد له بما تقدم من حرمه ثمن الجاریه المغنیه بعد الغاء خصوصیه المورد و لا یخفی قوه اطلاقها علی بطلان المعامله علیها و لو کان الثمن مشترکاً بین منافعها المحلله و المحرمه .

و بذلک یظهر الحال فی المسأله الثانیه و یحمل خبر جابر (سألت الصادق (علیه السلام) عن الرجل یؤاجر بیتاً لیباع فیه الخمر قال: حرام اجره)(۱) و لذلک نتعدی من حرمه بیعها الی حرمه بیع العبد الماهر فی القمار.

۱- الوسائل ج/۱۲ باب ۳۹ من ابواب ما یکتسب به ح/۱

و اما الصوره الثالثه: فالصحيح صدق الاعانه على الحرام فيها اذ لا يخلو الداعى عن القصد.

و القصد لتحقيق الحرام من الغير اعانه على الحرام. وهى و ان كانت فى الحقيقه اعانه على شرط الحرام لا الحرام نفسه الّا ان العرف لا يفرق فى صدق الاعانه على الحرام بين الاعانه على نفس الحرام أو مقدماته فلذا الصحيح فيها هو حرمه هذا العمل تكليفاً و اما وضعاً فقد تقدم عدم التلازم بين الامرين فلابد للقول بالفساد من دليل فان صدق مع هذا القصد انه أكل للمال بالباطل فهو و الا فلا و قد استظهرناه من صحيحه ابراهيم بن ابى البلاد فى حرمه ثمن الجاريه المغنيه ان قصد الحرام موجب لفساد المعامله وهو كذلك عرفاً فالصحيح هو الاول من صدق الاكل بالباطل مع قصد الحرام .

و اما الصوره الرابعه: و هو بيع العنب ممن يعلم انه يعمله خمراً و بيع الخشب ممن يعلم انه يجعله صليباً و غيرهما فالقاعده الاوليه فيها تقتضى جواز البيع و صحته الّا اذا دل الدليل على كونه من مصاديق الاعانه على الحرام فيحرم تكليفاً لا وضعاً فلابد من تحرير القول فى مفهوم الاعانه فنقول: انه يعتبر فى صدق الاعانه على الحرام قصده الحرام بان يكون داعيه الى ذلك الفعل توصل الغير و وصوله الى الحرام نعم فى بعض الموارد يصدق الاعانه على الحرام و ان لم يعتبر القصد كما فى اعطاء الظالم سوطاً لضرب مظلوم فانه لا معنى لاشتراط القصد و ذلك لان القصد حاصل و لا يمكن القول بانفكاك الفعل المعين عن القصد و لو انفك فلا اشكال لما يأتى الّا من جهه الاعانه على الظلم.

اما فی بیع العنب فهو و ان کان یعلم انه سیجعله خمراً فلا قصد و علی فرض شبهه القصد فیه - یعنی العلم بصرف المشتری له فی الحرام - فقد الغی المولی ذلک فی البیع و باقی العقود لعدم الخصوصیه و وسّع علی الامه و بذلک تعرف الوجه الصحیح فی تفسیر ما ورد فی حلیه بیع العنب لمن یعمله خمراً کما فی صحیحه رفاعه: (السنا نبیع تمرنا ممن یجعله شراباً خبیثاً)(۱) .

و یشهد لما ذکرناه ظهور صحیحه عمر بن أذینه (انما باعه حلالاً فی الاّبان الذی یحل شربه أو اکله فلا بأس ببیعه)(۲) و غیرهما و بذلک یظهر ببرکه هذه الاخبار ان الانسان غیر مسؤول عن قصد الاخرین ما دام هو لم یقصد الحرام الّا ما خرج بالدلیل و قد خرج بالدلیل ما فی صحیحه عمر بن أذینه(۳) و غیرها(۴) من جواز بیع الخشب لمن یعمله برابط و حرمته ممن یعمله صنماً أو صلیباً و بذلک یظهر الوجه فیما رواه المبسوط عنه صلی الله علیه واله (من اعان علی قتل مسلم و لو بشطر کلمه جاء یوم القیامه مکتوباً بین عینیه هذا آیس من رحمه الله)(۵) و ما ورد (من اکل الطین فمات فقد اعان علی نفسه)(۶).

۱- الوسائل ج/۱۲ باب ۵۹ من ابواب التکسب ح/۸

۲- الوسائل ج/۱۲ باب۵۹ ح/۵ و الکافی ج/۵ ص ۲۳۱ ح/۸

۳- الوسائل ج/۱۲ باب۴۱ و ح/۲ و الکافی ج/۵ ص۲۲۶ ح/۲

۴- و هی ما عن عمر بن حریث و قد تقدم فی رقم۲ مصدرها. و التهذیب ج/۶ ص۳۷۳

۵- المبسوط ج/۶ ص۲۸۵ و سنن ابن ماجه ج/۲ ص۸۷۴ ح/۲۶۲۰

۶- الکافی ج/۶ ص۲۶۶ ح/۸ و قریب منه ح/۵

و الحاصل انه بقرينه انما باعه حلالاً ـ نعمم الحكم بالغاء علم البايع بكون المشترى يصرفه فى الحرام- الّا ما خرج بالدليل- و بالتالى تعرف حكومه هذه الروايات على ادله النهى عن المنكر و دفع المنكر على تقدير تماميتها فى ما نحن فيه .

و بذلك يظهر انه لولا هذه الروايات لكان اللازم القول بحرمه الاعانه حتى فى مثل تجاره التاجر و مسير الحاج - اللذين يعلمان بأن الظالم ياخذ الضرائب المعينه منهما - فلا فرق بين هذين المثالين و غيرهما فى حصول القصد الحرام و ان لم يكن بالذات فالغرض الاصلى لهما و ان كان التكسب و الحج بل يكفى فى صدق الاعانه احراز ان الغير يتوصل بها الى الحرام فهى لا تزيد شرطاً على سائر الافعال التى يعتبر فى صدقها أو تعلق الحكم بها التعمد كما اذا علم المكلف فى نهار شهر رمضان انه لو ذهب الى مكان كذا يصب الماء فى حلقه أو انه لو القى نفسه من كذا لارتمس فلا شك فى كونه متعمداً للمفطر نعم يشهد لعدم حرمتها بالاضافه الى ما سبق من الاخبار, السيره القطعيه بعدم حرمه مثل ذلك، و اما ما قيل من لابديه صدور الحرام من الغير حتى تصدق الاعانه على الحرام فهو و ان كان صحيحا الّا انه لا اثر له بعد القول بحرمه التجرى كما هو الحق للدليل الخاص(۱), فضلاً عن الحكم العقلى و بذلك يظهر ضعف القول بحمل الاخبار المانعه على الكراهه كما ذهب الى ذلك المصنف فقال: (و يكره بيعه لمن يعمله).

النوع الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً باعتبار ان تلك العين قابله لاستعمالها فى الحرام الّا ان مجرد قابليه المبيع لاستعماله فى الحرام لا يوجب عدم

۱- راجع عقاب الاعمال ؛ باب عقاب المتجرى على الله تعالى .

جواز بیعه تکلیفاً أو وضعاً بل لابد من اقامه دلیل علی المنع کما فی بیع السلاح من اعداء الدین یعنی الکفار ففی صحیحه علی بن جعفر اخیه (علیه السلام) قال (سألته عن حمل المسلمین الی المشرکین التجاره قال اذا لم یحملوا سلاحاً فلا بأس)(۱) و هی تدل علی حرمه حمل السلاح لهم مطلقاً سواء کان حال الحرب أم لا؟ بل قد یقال انها ناظره الی خصوص حال عدم الحرب لان تقویتهم حال حربهم للمسلمین و لو بأرسال مثل الطعام الیهم غیر جائز بعد صدق الاعانه لهم علی حرب المسلمین , بل هو من مصادیق المحاربه لا الاعانه علیها.

و اما مکاتبه الصیقل(۲) الداله علی جواز بیع السیوف من السلطان فالمراد منها السلطان المخالف لا الکافر فان بیعه من المخالفین جائز فی حال الهدنه دون الحرب کما صرحت بذلک روایتا الحضرمی و هند السراج(۳) و لا یضرهما ضعف السند بعد روایه الکافی لهما و الصدوق لاحدهما و یشهد لذلک ایضاً خبر الصدوق عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن ابیه فیما اوصی به النبی صلی الله علیه واله (یا علی کفر بالله العظیم من هذه الامه عشره وعد منها:و الساعی فی فتنه و بائع السلاح من اهل الحرب)(۴) و الاول یصدق ببیع السلاح للمخالف و الثانی یصدق ببیع السلاح لاهل الحرب یعنی الکفار مطلقاً و یشهد لحرمته مطلقاً

۱- مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها ص۱۷۶ ح ۳۲۰

۲- التهذیب ج/۶ ص۳۸۲ ح/۱۱۲۸

۳- الکافی ج/۵ ص۱۱۲ ح/۱ و ح/۲ و الفقیه ج/۳ ص۱۰۷

۴- من لا یحضره الفقیه ج ۴ ص ۳۶۳ باب النوادر و هو آخر أبواب الکتاب

قوله تعالی { و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه ...}(۱) الامره بجمع الاسلحه و غیره للاستعداد و التهیئه الی ارهاب الکفار و قتالهم فبیعها منهم و لو فی حال الهدنه نقض للغرض فلا یجوز.

ثم ان السلاح لغهً اسم لمطلق ما یکن فیشمل مثل المجن - الترس- و الدرع و المغفر و سائر ما یکن فی الحرب کما فسره الفیومی فی المصباح حیث قال فیه انه: (ما یقاتل به فی الحرب و یدافع أو حدیدتها)(۲) . کما فی تاج العروس (السلاح بالکسر و السلح کعنب و السلحان بالضم آله الحرب)(۳) و بذلک یظهر ان حرمه البیع لا تختص بالسیف بل هی شامله لکل ما یقاتل و یدافع به و بذلک صرح خبرا الحضرمی و السراج المتقدمان .

ثم انه ورد حرمه بیع السلاح من اهل الباطل کما فی صحیحه محمد بن قیس وفیها: (بعهما ما یکنهما الدرع و الخفین و نحو هذا)(۴) و هی باطلاقها شامله لمحقون الدم کالذمی و غیره الّا ان یقوم دلیل قاطع بخلافها کما فی الحربی .

و اما البیع لقطاع الطرق فمع احراز البایع استعمال له فی الاعتداء علی الغیر لا یجوز البیع علیهم لکونه اعانه علی الاثم و العدوان .

لا یقال: انه قد تقدم ان الانسان غیر مسؤول عن قصد الاخرین الّا ما خرج بالدلیل.

۱- الانفال ایه ۶۲

۲- المصباح المنیر باب سلح .

۳- تاج العروس ج/۲ ص۱۶۵

۴- الوسائل ج/۱۲ باب۸ ح/۳

فانه يقال: هذا من الموارد التى خرجت بالدليل كما هو مقتضى مفهوم صحيحه محمد بن قيس المتقدمه مضافاً الى الفرق بين ما تقدم و ما نحن فيه و هو مأمن شأنه أن يكون للحرام بحيث لا تكون له منفعه الّا الحرام بخلاف ما تقدم.

ثم ان النهى عن حمل السلاح الى المشركين و المخالفين تكليفى لا يقتضى فساد المعامله لعدم الملازمه هذا بحسب ما تقتضيه القاعده الاوليه نعم لو صدق عليها انها اكل للمال بالباطل باعتبار دلاله الايه بالنهى عن اكل المال بالاسباب الباطله و الطرق الغير المشروعه كما فى نحن فيه بطلت المعامله كما و يمكن ان يقال: بثبوت ذلك بقرينه حرمه التحاكم الى الطاغوت الذى هو طريق باطل لا يقال اذاً يفسد البيع وقت النداء فانه يقال: انه ليس بيعاً بالاسباب الباطله بل هو خارج تخصصاً.

حصيله البحث:

القسم الثانى: ما يحرم التكسب به لتحريم ما يقصد به و هو على انواع.

النوع الاول: ان لا تكون المنفعه المترتبه عليه بما هى هى الّا الحرام و لا يكون فيه - بما هو غرض- محلل اخر كما فى هياكل العباده و آلات القمار كالنّرد و الشّطرنج و البقّيرى و غيرها و هذا النوع مع عدم وجود ماليه له معلوم البطلان أما لو كانت لمادته ماليه كما فى الصنم المصنوع من الخشب أو النحاس فالمعامله عليه بما هو صنم ايضاً باطله .

النوع الثانی: ما یقصد منه المتعاملان الحرام و هو علی اربع صور:

الاولی: ما اذا کان توافقهما علی خصوص المنفعه المحرمه بواسطه الشرط کما فی إجاره المساکن و الحموله للمحرّم و بیع العنب و التّمر لیعمل مسکراً و الخشب لیعمل صنماً و یحرم بیع الشیء بقصد الحرام کما فی بیع المغینه لاجل انها مغنیه. و لا اشکال فی حرمه المعامله و فسادها.

الثانیه: ما اذا کان الملحوظ کلتا المنفعتین المحلله و المحرمه کما هو الحال فی بذل الثمن للجاریه المغنیه وهذه المعامله محرمه وفساده ایضا .

الثالثه: ما اذا کانت المنفعه المحرمه و استعمال الشیء فی الحرام داعیاً لهما الی المعامله کما اذا اشتری العنب و کان قصدهما تخمیره و صرفه فی الحرام و لکن بلا التزام ذلک منهما فی المعامله , وهذه المعامله محرمه وفساده ایضا.

الرابعه: بیع العنب مع العلم انه یصرفه فی الحرام بلاـ داع للبایع فی بیعه له و هذه المعامله محلله و صحیحه. وکذلک یجوز بیع الخشب لمن یعمله برابط نعم یحرم بیعه ممن یعمله صنماً أو صلیباً.

النوع الثالث: ما یحرم لتحریم ما یقصد منه شأناً باعتبار ان تلک العین قابله لاستعمالها فی الحرام الّا ان مجرد قابلیه المبیع لاستعماله فی الحرام لاـ یوجب عدم جواز بیعه تکلیفاً أو وضعاً بل مع الدلیل علی المنع کما فی بیع السلاح من الکفار و اهل الباطل من المسلمین, و السلاح اسم لمطلق ما یکن فیشمل مثل المجن -

الترس- و الدرع و المغفر و سائر ما يكن فى الحرب. و اما البيع لقطاع الطرق فمع احراز البايع استعمال المشترى له فى الاعتداء على الغير لا- يجوز البيع عليهم لكونه اعانه على الاثم و العدوان لكن لا- تبطل المعامله, و اما النهى عن حمل السلاح الى المشركين و المخالفين فتكليفى و وضعى يقتضى فساد المعامله.

القسم الثالث

ما يحرم الاكتساب به

لكونه عملاً محرماً فى نفسه و بعد حرمه العمل و منع المولى منه لا يكون مشمولاً لعموم اوفو بالعقود و مع عدم شموله و مثله لا يمكن اثبات صحته بل و يكون اخذ الاجره على ذلك العمل اكلاً للمال بالباطل و قد ذكر المصنف قسماً من تلك المحرمات فقال: (و يحرم عمل الصور المجسمه و الغناء و معونه الظالمين بالظلم و النوح بالباطل و هجاء المؤمنين و حفظ كتب الضلال و نسخها و درسها لغير نقض أو الحجه أو التقيه و تعلم السحر و الكهانه و القيافه و الشعبذه و تعليمها و القمار و الغش الخفى و تدليس الماشطه و تزيين كل من الرجل و المرأه بما يحرم عليه ... و الاجره على الزناء و رشا القاضى)

اقول: و حيث انها اكثر مما قال فنحن نذكرها على ترتيب الحروف:

حكم تدليس الماشطه

الاول تدليس الماشطه: و حيث انه مقدمه للغش فسيأتى الكلام فيه فى ذلك الباب و اما ما استدل له بالخصوص فلا دلاله فيه من جهه التدليس كما فى خبر المعانى عن الصادق (عليه السلام) قال (لعن رسول الله صلى الله عليه واله النامصه و المنتمصه و

الواشره و المستوشره و الواصله المستوصله و الواشحه و الموتشمه)(۱) و قریب منها غیرها و لا علاقه لها بالتدلیس و اما ما تضمنته هذه الروایه و بضمیمه تفسیرها بما فسره علی بن غراب(۲) و غیرها فمعارضه بما دل علی جواز ذلک کما فی روایه سعد الاسکاف قال: «سئل ابو جعفر (علیه السلام) عن القرامل التی تضعها النساء فی رؤوسهن تصلنه بشعورهن فقال لا بأس علی المرأه بما تزینت به لزوجها قال: فقلت بلغنا ان رسول الله صلی الله علیه واله لعن الواصله و الموصوله فقال لیس هنالک انما لعن رسول الله صلی الله علیه واله الواصله التی تزنی فی شبابها فلما کبرت قادت النساء الی الرجال فتلک الواصله والموصوله»(۳) و الصدوق بعد نقله لتفسیر علی بن غراب و منه ان الواصله التی تصل شعرالمرأه بشعر امرأه غیرها روی عن الکرخی عن الصادق (علیه السلام) (لعن رسول الله صلی الله علیه واله الواصله و المستوصله یعنی الزانیه و القواده)(۴).

۱- معانی الاخبار ص۲۴۹

۲- المصدر السابق ص۲۵۰

۳- معانی الاخبار ص۲۵۰

۴- الوسائل ج/۱۲ باب۱۹ ح/۷

هذا و قد يقال بحرمه وصل الشعر بالشعر لورود النهى عنه كما فى مرسل ابن ابى عمير(۱) الّا انه معارض بخبر عبدالله بن الحسن الظاهر فى كراهه ذلك ففيه: (و ان كان شعراً فلا خير فيه)(۲) بل لا ظهور للاول فى الحرمه ايضاً بقرينه ظهوره فلاحظ.

حكم التزين

الثانى: تزين الرجل بما يحرم عليه و كذلك المراه كما فى لبس الحرير و الذهب للرجال الّا فى ما استثنى على القول بحرمته كما صار اليه المتاخرون لبعض الاخبار كما فى خبر الكافى (لا تختم بالذهب فانه زينتك فى الاخره)(۳) و فى المرسل (جعل الله الذهب فى الدنيا زينه النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاه فيه)(۴).

اقول: اما الاول فظاهر فى الكراهه لان الروايه معلله و علتها لا تدل على الحرمه فان الزينه فى الآخره لا تمنع من زينه الدنيا و اما المرسله فمضافا لضعفها معارضه بالصحيح الدال على الجواز صريحا هذا و ليس من شهره بين المتقدمين على الحرمه.

۱- الكافى ج/ ص عن الصادق (عليه السلام) قال دخلت ماشطه على رسول الله صلى الله عليه واله فقال لها تركت عملك أم اقمت عليه —الى- فقال: افعلى فاذا مشطت فلا تجلى الوجه بالخرقه فانه يذهب بماء الوجه و لا تصلى الشعر بالشعر) و فى سندها ابن اشيم بالاضافه الى ارسالها.

۲- تهذيب الأحكام (تحقيق الخرسان) ج ۶ ص ۳۶۱

۳- الكافى (ط - الإسلاميه) ج ۶ ص ۴۶۸ باب الخواتيم

۴- ضعيفه لغالب بن عثمان .

حکم تشبه الرجال بالنساء و بالعکس

و اما تشبه الرجال بالنساء و بالعکس فانه روی الکافی و الصدوق ما یدل علی حرمته مطلقاً مثل ما عن جابر عن الباقر (علیه السلام) فی خبر طویل انه قال (و لا یجوز لها ان تتشبه بالرجال لان رسول الله صلی الله علیه واله لعن المشتبهین من الرجال بالنساء و المشتبهات من النساء بالرجال)(۱) و کذلک روی العلل(۲) و غیره الا ان الاشکال فی المراد من التشبه هل هو مطلقه أم السحق و اللواط فقدورد ایضاً کما فی خبر ابی خدیجه عن الصادق (علیه السلام) (لعن الله – الی– قال و هم المخنثون و اللائی ینکحن بعضهن بعضا)(۳) و علیه فلا یمکن الاعتماد علی اطلاق ما تقدم .

و اما موثقه سماعه عن الصادق علیه السلام (فی الرجل یجر ثیابه قال انی لاکره ان یتشبه بالنساء)(۴) و مرسلته الاخری (کان رسول الله صلی الله علیه واله یزجر الرجل ان یتشبه و ینهی المرأه ان تتشبه بالرجال فی لباسها)(۵) و الثانی ضعیف سنداً

۱- الخصال ص۵۸۵ باب السبعین ح/۱۲

۲- فی اواخر نوادر اخره

۳- الکافی باب۱۸۷ من امکن عنقه من ابواب النکاح و رواه البرقی عن المحاسن.وروی الکافی فی باب ۱۸۹ باب (السحق من النکاح) عن الصادق (علیه السلام) فی الراکبه و المرکوبه قال: و فیهن قال رسول الله صلی الله علیه واله لعن ... الی اخر الخبر) .

۴- الکافی (ط – الإسلامیه) ج ۶ ص ۴۵۸ باب تشمیر الثیاب

۵- مکارم الاخلاق ص ۱۱۸

و الاول لا ظهور له فی الحرمه و کذلک الثانی فان الزجر و ان کان یشعر بالحرمه الّا انه یصدق مع الکراهه ایضاً.

و بـذلک یظهر حکم الخنثی بعـد عدم حرمه التشـبه مطلقاً کما و ان التشـبه لا یتوقف علی العلم التفصـیلی به بل یکفی فیه العلم الاجمالی .

حکم التشبیب

الثالث: التشبیب: لا اشـکال فی حرمه ذکر الاجنبیات و التشبیب بهن و کـذلک ذکر الغلمان و التشبیب بهم فی الشـعر و غیره اذا کـان التشبیب لطلب الحرام و ترجی الوصول الی المعاصـی و الفواحش کالزنـا و اللواط و یمکن ان یـدل علی الحرمه فیه مـا دل علی حرمه طلب الحرام من الله بالدعاء وهو شامل للتمنی بالقول ایضاً و ان لم یطلب الحرام حسب المتفاهم العرفی فتأمل و یدل علی حرمته انه جرأه علی معصیه المولی و انه تشویق الی المنکر و ترغیب الیه و تستفاد حرمته من فحوی دلیل وجوب النهی عن المنکر و فحوی وجوب انکار المنکر بالقلب و حرمه الرضا به کما لا یخفی.

و لاـ یخفی ان هـذا الـدلیل لاـ علاـقه له بالمؤمنه و غیرها و لا بالمؤمن و غیره فهو شامل لکل معصـیه فحتی الترغیب علی شـرب الخمر بالشعر و غیره فهو حرام بهذا الدلیل.

و اما التشبیب فی غیر ما تقـدم فلا دلیل علی حرمته الا اذا انطبق علیه احد العناوین المحرمه فهو تابع الیها، نعم یمکن ان یقال: انه لاینفک عن ما تقدم و یشهد لحرمته انه لمّا شب کعب بن الاشرف الیهودی بنساء المسلمین بعث النبی صلوات

الله علیه و آله من قتله(۱). و بذلک تعرف ان مدح الکافر و الظالم و الفاسق حرام لما تقدم من حرمه الرضا بالحرام و الفسق و وجوب انکاره.

حکم التصویر

الرابع: التصویر: و المراد تصویر ذوات الارواح و یدل علی حرمتها صحیحه البقباق عن الصادق (علیه السلام) فی قوله الله عزوجل { یعملون له ما یشاء من محاریب و تماثیل} فقال و الله ما هی تماثیل الرجال و النساء و لکنها الشجر و شبهه)(۲) و فی صحیحه محمد بن مسلم سألت الصادق (علیه السلام) (عن تماثیل الشجر و الشمس و القمر فقال: لا بأس ما لم یکن شیئاً من الحیوان)(۳) و الظاهر ان السؤال فیها عن عمل التماثیل لا الاقتناء و غیرهما من الروایات الصریحه و الکثیره و منها ما فی عقاب الاعمال عن الصادق (علیه السلام) (من صور صوره من الحیوان یعذب حتی ینفخ و لیس بنافخ فیها)(۴) و الظاهر منها هو حرمه التصویر مطلقاً و لا دلیل علی تخصیصها بالمجسمه و ما ذکر من دلیل لتخصیصها ضعیف و مردود و بالاطلاق فی ذوات الارواح قال ابن ادریس(۵) و ابن البراج الّا انه لم یقیدها بذوات الارواح(۶)

۱- النجعه - المتاجرص۳۳

۲- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۶ ص ۵۲۷ باب تزویق البیوت .

۳- المحاسن ج۲ ص۶۱۹

۴- عقاب الاعمال ص۲۶۶

۵- السرائر ج/۲ ص۲۱۵

۶- المهذب ج/۱ ص۳۴۴

و قال ابو الصلاح یحرم التماثیل و اطلق(۱) نعم قید حرمه التصویر الشیخان(۲) و سلار(۳) بالمجسمه.

هذا و هل یشمل الحیوان للجن و الملک؟ الظاهر ذلک حیث ان المفهوم من الحیوان من له الروح .

و اما تقید حرمه التصویر بالصوره العجیبه فقول بلا دلیل بل کل ما صدق علیه انه تصویر لذوات الارواح فهو حرام کما و لا حاجه لتقیید ذلک بقصد الحکایه کما و یصدق التصویر مع نصفه ایضاً نعم لو لم یصدق علیه التصویر جاز.

و اما اقتناء الصور فالذی دلت علیه الصحاح جوازه کما فی صحیحه الحلبی عن الصادق (علیه السلام) (ربما قمت اصلی و بین یدی الوساده و فیها تماثیل طیر فجعلت علیها ثوباً)(۴) و صحیحه محمد بن مسلم عن الباقر (علیه السلام) (اصلی و التماثیل قدامی و انا انظر الیها قال: لا، أطرح علیها ثوباً لا بأس بها اذا کانت عن یمینک أو شمالک أو خلفک أو تحت رجلک أو فوق رأسک و ان کانت الی القبله فألق علیها ثوباً وصل)(۵) و صحیحته الاخری عن الباقر (علیه السلام) (لا بأس ان تصلی علی کل التماثیل

۱- الکافی فی الفقه ص ۲۸۱

۲- المقنعه ص ۵۸۷ و النهایه ص ۳۶۳

۳- المراسم ص ۱۷۰

۴- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان) ج ۲ ص ۲۲۶

۵- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان) ج ۲ ص ۲۲۶

اذا جعلتها تحتک)(۱) و صحیحته الثالثه (عن الرجل یصلی و فی ثوبه دراهم فیها تماثیل فقال لا بأس بذلک)(۲) و قریب منها صحیحه حماد بن عثمان و غیرها.

اقول: و یمکن ان تجعل هذه الروایات شاهداً علی حرمه المجسمات من ذوات الارواح دون غیرها و ان اقتناء المجسم منها حرام کعمله لکنه غیر واضح و داخل فی الجمع التبرعی و تحمل صحیحه محمد بن مسلم علی حرمه الاقتناء لا العمل کما قیل و قد تقدم أن ظهورها هو العمل و الّا فهی مجمله والحاصل انه یجوز اقتناء الصور مطلقاً و ان کان عمل ذوات الارواح منها حرام و حینئذ یلازم جواز اقتنائها جواز المعامله علیها و ذلک لما فیه من المنافع المقصوده کتزیین البیوت و سائر المنافع.

حصیله البحث:

القسم الثالث: ما یحرم الاکتساب به لکونه عملاً محرماً فی نفسه و هی علی ترتیب الحروف:

تدلیس الماشطه و اما حکم المعامله المشتمله علیه فسیاتی عند الکلام فی حرمه الغش, و تزین الرجل بما یحرم علیه و کذلک المراه کما فی لبس الحریر للرجال الّا فی الحرب. و: التشبیب بالاجنبیات و الغلمان فی الشعر و غیره لطلب الحرام و

۱- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان) ج ۲ ص ۳۶۳

۲- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان) ج ۲ ص ۳۶۳

ترجی الوصول الی المعاصی و الفواحش کالزنا و اللواط. و تصویر ذوات الارواح دون اقتنائها فانه جائز و یجوز شراؤها.

حرمه التطفیف

الخامس: التطفیف و لا شک فی حرمته بدلاله الایه {ویل للمطففین}(۱) و الاخبار و حکم العقل بانه ظلم و اکل لمال الغیر عدواناً کما و لا اشکال فی حرمه البخس فی العدّ والذراع قال تعالی {و لا تبخسوا الناس أشیاءهم}(۲).

وهل تبطل المعامله بذلک؟ فنقول: ان المعامله قد تقع علی الکلی سواء کان فی الذمه فی المعین الخارجی و قد تقع علی الشخص المعین الموجود فی الخارج فاما الاول فلاشک فی صحه المعامله فیه وتبقی ذمه المطفف مشغوله بما نقص عن حق الاخر و اما الثانی فقد یقال بالبطلان فیه لتخلف العنوان عن المعنون الّا انه غیر صحیح و ذلک فانه لیس من العناوین المقومه حتی یقاس بها کما اذا باع ذهباً فظهر انه مذهب أو باع طیراً فبان عصفوراً فان انفکاک العنوان فیها عن المشار الیه یوجب عدم وجود المبیع اصلاً فما وقع لم یقصد و ما قصد لم یقع و کیف کان فوقوع هذا القسم الثانی اما ان یکون العنوان فیه علی سبیل الشرطیه أو الجزئیه و کلاهما لا یوجبان بطلان البیع بل یلزم من الاول خیار تخلف الشرط و فی الثانی یقسط الثمن علی اجزاء المثمن و یصح البیع فی الموجود بحصته من الثمن هذا

۱- المطففین آیه ۱

۲- هود آیه ۸۵

كله اذا كانا غير ربويين و اما لو كانا ربويين فالمعامله باطله اذا كانت من قبيل الاول يعنى الشرطيه و صحيحه اذا كانت من قبيل الثانى يعنى الجزئيه فيصح فى المقدار الموجود و يبطل فى غيره.

حكم التنجيم

السادس: التنجيم نجّم رعى النجوم وراقبها ليعلم منها احوال العالم و المراد منه هنا هو الاخبار عن احكام النجوم و ان حرمته من باب حرمه الكهانه و السحر و ان كشفه لحوادث المستقبل لا يوجب العلم اولاً و انه يتنافى مع التوكل و الاعتماد على الله جل وعلا فعلى فرض انه يوجب العلم فهو قابل للدفع بالتضرع الى الله عزوجل و بالصدقات و القربات و انه من جرى عليه تقدير لا ينفعه اخبار المنجم له, و لا يمكن ان يدفع تقدير الله جل و علا تدبير و لا حيله, كما و انه لا ينفع و لا يدرك ايضاً ففى حسنه ابن سيابه (كثيره لا يدرك و قليله لا ينفع)(۱) و يشهد لذلك التاريخ و الاخبار ففى الاحتجاج (قال يعنى الزنديق فما تقول فى علم النجوم قال يعنى الصادق (عليه السلام) هو علم قلت منافعه و كثرت مضراته لانه لا يدفع به المقدور و لا يتقى به المحذور ان المنجم بالبلاء لم ينجه التحرز من القضاء و ان اخبر هو بخير لم يستطع تعجيله و ان حدث به سوء لم يمكنه صرفه و المنجم يضاد الله فى علمه بزعمه ان يرد قضاء الله عن خلقه)(۲) و هذا الحديث طويل و هو من الاحاديث الموثوق بها و قد اشتمل على فوائد جمه .

۱- الكافى (ط - الإسلاميه) ج ۸ ص ۱۹۵؛ و ابن سيابه ممدوح .

۲- الاحتجاج ج۲ ص ۳۴۸

و یدل علی حرمته بهذا المعنی الاخبار المستفیضه و هی و ان کانت ضعیفه السند لکنها لکثرتها و اعتماد الاصحاب علیها توجب الوثوق بمضمونها من حرمه الاخذ بالتنجیم علی سبیل القطع و هی:

اولاً: خبر نصر بن قابوس قال سمعت الصادق (علیه السلام) یقول: «المنجم ملعون والکاهن ملعون- الی- و قال (علیه السلام) المنجم کالکاهن و الکاهن کالساحر و الساحر کالکافر و الکافر فی النار»(۱) و ظهوره فی حرمته التنجیم من جهه الاخبار عن المغیبات کالکهانه و السحر واضح لا غبار علیه لکن الصدوق قال بعده المنجم الملعون هو الذی یقول بقدم الفلک و لا یقول بمفلکه و خالقه عزوجل.

اقول: تفسیره للمنجم بذلک لا علاقه له بالخبر بل خلاف ظهور الخبر و الاخبار الاتیه و اما ما جهه السند فالظاهر انه مما یصححه ابن الولید حیث رواه الصدوق عنه مضافاً لظهور اعتماد الصدوق علیه و قد تقدم ان السیره دلیل علی حجیه تصحیح ابن الولید و اضرابه مضافاً الی انه لا اشکال فی سنده الّا من جهه اسحاق بن ابراهیم اخو علی بن ابراهیم و هو مهمل .

و ثانیاً: ما فی نهج البلاغه فی حدیث (ثم اقبل (علیه السلام) علی الناس فقال ایها الناس ایاکم و تعلم النجوم الّا ما یهتدی به فی برأو فی بحر فانها تدعو الی الکهانه، المنجم کالکاهن و الکاهن کالساحر و الساحر کالکافر و الکافر فی النار سیروا

۱- الخصال ص۲۹۷

علی اسم الله)(۱) و فی روایه ابن ابی الحدید عن کتاب صفین ابراهیم بن الحسن بن دیزیل زیاده (اما و الله لئن بلغنی انک تعمل بالنجوم لأدخلنک فی السجن ابداً ما بقیت و لأحرمنّک العطاء ما کان لی من سلطان).(۲)

و ثالثاً: مرسله المحقق فی المعتبر عن النبی صلوات الله علیه و آله (من صدق منجماً أو کاهناً فقد کفر بما أنزل علی محمد صلوات الله علیه و آله)(۳).

و رابعاً: خبر المعانی عن الکابلی قال سمعت زین العابدین (علیه السلام) - الی- (والذنوب التی تظلم الهواء السحر و الکهانه و الایمان بالنجوم)(۴) و لا یخفی ان المراد من الایمان بالنجوم هو ما ذکرنا دون القول بألوهیّتها.

و خامساً: مرسله الفقیه حیث قال: روی(۵) عن عبد الملک بن اعین قال قلت للصادق (علیه السلام) (انی قد ابتلیت بهذا العلم فاریدالحاجه فاذا نظرت الی الطالع و رأیت الطالع

۱- نهج البلاغه خطبه ۷۷ و قد روی هذه الخطبه ابن ابی الحدید (المجلد/۱ص ۲۰۳)عن کتاب صفین ابراهیم بن الحسن بن دیزیل کما و قد رواها الصدوق بثلاثه اسانید فی العیون ج/۱ ص۱۳۸ و فی الامالی ص۳۳۸ مجلس ۶۴ ح/۱۶ و رواها ابن طاووس فی فرج الهموم ص۵۷ عن عیون الجواهر للصدوق . هذا و لابن طاووس رأی فی تضعیف الروایه و قد رده العلامه السید عبدالزهراء الحسینی فی کتابه القیم مصادر نهج البلاغه ج/۲ ص ۸۰ بعد نقله لخلاصه دلیله.

۲- شرح ابن ابی الحدید المجلد ۱ ص۲۰۳

۳- المعتبر ج۲ ص ۶۸۸

۴- معانی الاخبار ص۲۷۱

۵- عبر عن الروایه بالحسنه . و فیه: ان الصدوق لم یقل روی عبد الملک - الظاهر فی اخذه للروایه من کتابه وسنده الیه حسن - بل قال: روی ... و هذا التعبیر ظاهر فی انه اخذ الروایه من طریق اخر لم یذکر طریقه الیه فتکون مرسله .

الشر جلست و لم أذهب فيها و اذا رأيت الطالع الخير ذهبت فی الحاجه فقال لی تقضی قلت نعم قال احرق کتبک)(۱) و دلالتها علی حرمه العمل بالنجوم واضحه .

و سادسا: خبر الخصال عن القاسم الانصاری فی خبر فيه: «ونهی رسول الله (ص) عن خصال تسعه... و عن النظر فی النجوم»(۲) و غيرها من الاخبار .

و اما النظر بلا جزم و اعتقاد فجائز و يدل عليه صحيحه محمد بن ابی عمير و هو من اصحاب الاجماع عن ابن اذينه عن سفيان بن عمر «کنت أنظر فی النجوم و أعرفها و أعرف الطالع فيدخلنی من ذلک شیء فشکوت ذلک الی ابی الحسن موسی بن جعفر (عليه السلام) فقال: اذا وقع فی نفسک فتصدق علی اول مسکين ثم أمض فان الله يدفع عنک)(۳) .

و اما ما ذکر من بحث حول اعتقادات بعض المنجمين من ربط الحوادث الدنيويه بالافلاک و النجوم و الکواکب فهو لا علاقه له بحرمه التنجيم نعم هو انحراف عن

۱- من لا يحضره الفقيه ج ۲ ص ۲۶۷

۲- الخصال ج۲ ص۴۱۸

۳- المحاسن، ج ۲، ص: ۳۴۹ح۲۶

الدین و کفر بالله العظیم فالاعتقاد بمؤثریه الافلاک بالاسقلال و انکار الله عزوجل أو الاعتقاد بمؤثریتها مع الله عزوجل لا شک فی کفر معتقده و ضلالته نعم الاعتقاد بها علی انها علامات وضعها الله سبحانه و تعالی للدلاله علی بعض الحوادث لا اشکال فیه بل قد دلت علیه بعض الروایات فراجع.

حکم حفظ کتب الضلال

السابع: حفظ کتب الضلال کما ذکره الشیخ فی المبسوط فقال: «فان کان فی المغنم کتب نظر- الی- و ان کانت کتباً لا یحل امساکها کالکفر و الزندقه و ما اشبه ذلک فکل ذلک لا یجوز بیعه»(۱).

اقول: لا شک فی حرمه الاضلال کما یشهد به قوله تعالی { لیحملوا أوزارهم کاملهًیوم القیامه و من اوزار الذین یضلونهم بغیر علم الا ساء ما یزرون}(۲) و علیه فکل ما یکون مقدمه للاضلال و من اسبابه فهو حرام فحفظ کتب الضلال لیس بحرام بالذات و انما حرمته من جهه ما یترتب علیه من اضلال و افساد فی عقائد الناس حیث (ان اکثر الناس فهمهم قاصر عن تشخیص الحق و الباطل فاذا قرأ کتاب ضلال یعتقده حقاً و اذا کان فی قلبه زیغ یصیر سبباً لزیادته و قد کان المنصور (لع) امر بترجمه کتب زردشت و کتاب زند فکثرت الزنادقه فی عصره کأبن ابی العوجاء و ابی شاکر الدیصانی و ابن المقفع و عبدالملک البصری)(۳) نعم

۱- المبسوط (باب الغنیمه من کتاب الجهاد)

۲- سوره النحل: آیه۲۵

۳- النجعه کتاب المتاجر ص۳۴

فیما لا یترتب علیه الاضلال لا اشکال فی عدم حرمته وقد استدل علی حرمه الاضلال بقوله تعالی {و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله}(۱) فذکر الشیخ فیها انه (قیل انها نزلت فی النضر بن کلده انه کان یشتری کتباً فیها احادیث الفرس من حدیث رستم و اسفندیار و کان یلهی الناس بذلک و یظرف به لیصدهم عن سماع القرآن و تدبر ما فیه)(۲) وحینئذ یکون معنی الایه و من الناس من یشتری ما فیه لهو الحدیث و ما یشتمل علی لهو الحدیث و کیف کان فدلالتها علی حرمه الشراء لاجل اضلال الناس واضحه. فالحفظ لاجل الاضلال مثله فی الحرمه ویدل علی ذلک ایضاً حسنه عبد الملک بن اعین المتقدمه فی حرمه التنجیم.

ثم ان المراد من کتب الضلال کل مال یوجب الاضلال و اغواء الناس و صدهم عن الحق بلا فرق بین ان تکون الغوایه فی الاصول أم فی الفروع فتکون شامله لکتب البذاء - الفحش- و السخریه و القصص و الحکایات و الجرائد و المجلات المشتمله علی الاضلال وکتب الفلسفه و العرفان و الکهانه و نحوها مما یوجب الضلال.

حصیله البحث:

۱- سوره لقمان: آیه ۵

۲- التبیان ج/۲ ص۴۲۹

یحرم التطفیف و التنجیم و المراد منه هنا هو الاخبارعن احکام النجوم وان حرمته من باب حرمه الکهانه و السحر. و یحرم حفظ کتب الضلال وذلک لحرمه الاضلال فکل ما یکون مقدمه للاضلال و من اسبابه فهو حرام فحفظ کتب الضلال لیس بحرام بالذات و انما حرمته من جهه ما یترتب علیه من اضلال و افساد فی عقائد الناس حیث ان اکثر الناس فهمهم قاصر عن تشخیص الحق و الباطل فاذا قرأ کتاب ضلال یعتقده حقاً و اذا کان فی قلبه زیغ یصیر سبباً لزیادته. و المراد من کتب الضلال کل مال یوجب الاضلال و اغواء الناس و صدهم عن الحق بلافرق بین ان تکون الغوایه فی الاصول أم فی الفروع فتکون شامله لکتب الفلسفه والعرفان و الکهانه و نحوها مما یوجب الضلال.

حکم حلق اللحیه

الثامن: حلق اللحیه و اقوی مایدل علی حرمته صراحهً و دلالهً خبر حبابه الوالبیه قالت: (رأیت امیر المؤمنین (علیه السلام) فی شرطه الخمیس(۱) یعنی الجیش و معه دره یعنی السوط لها سبابتان یضرب بها بیاعی الجری و المارماهی و الزمار و یقول لهم یا بیاعی مسوخ بنی اسرائیل و جند بنی مروان فقام الیه فرات بن أحنف فقال: یا امیر المؤمنین و ماجند بنی مروان قال فقال له: اقوام حلقوا اللحی وفتلوا الشوارب فمسخوا)(۲) و هی تدل علی حرمه حلق اللحیه وفتل الشارب و لعله لا قائل بحرمه الثانی صریحاً و یدل علی حرمه الحلق ایضاً ما دل علی حرمه التشبه

۱- الشرطه: اول طائفه من الجیش تشهد الواقعه.

۲- الوسائل ج/ باب۵۶ من آداب الحمام

باعـداء الله عزوجـل و هو معتبر السـكونى المتقـدم (قل للمؤمنين لا تلبسوا لباس اعـدائى و لا تطعموا مطاعم اعـدائى ولا تسـلكوا مسالك اعدائى فتكونوا اعدائى كما هم اعدائى)(۱) و دلالته على حرمه التشبه باعداء الدين ولو من باب العنوان الثانوى صريحه فالخبر و ان كان ظاهراً فى الامر الارشادى الّا انه يدل على ترتب العنوان الثانوى بمخالفته.

هـذا و لاـ شـك ان حلق اللحيه من مصاديق الـدخول فى مسالك الاعـداء و التشـبه بهم كما و قـد ورد فى بعض الروايات بابقاء اللحى و اعفاء الشارب و عدم التشبه بالمجوس و ان ذلك من فعلهم و فى بعض الاخبار النهى عن التشبه باليهود .

اقول: و الروايه الاـولى و ان كـانت ضـعيفه السـند الّا ان الثـانيه لاـ شـك فى اعتبارها و ان وقع النوفلى فى سـندها بعـد تصـحيح الصدوق لها واعتماد الاصحاب على كتاب السكونى، لكن الحرمه فيه عرضيه لاجل التشبه لا ذاتيه.

حكم الرشوه

التاسع: الرشوه كما يدل عليها قوله تعالى{ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من اموال الناس بالاثم و انتم تعلمون}(۲) و ظاهرهـا عـدم جواز اعطـاء المال الى الحكام لغايه اكل اموال الناس. و الاخبار فى حرمتها مستفيضـه كما فى صـحيحه عمار بن مروان عن الصادق (عليه السـلام) (كل شـىء غل من الامام فهو سحت والسحت انواع كثيره - الى- و اما الرشا فى الاحكام يا

۱- الفقيه ج۱ ص۱۶۳

۲- البقره:آيه۱۸۸

عمار فهو الكفر بالله العظيم)(۱) و مدلولها عدم جواز اخذ الرشوه بلا فرق بين كونها للحكم له باطلاً أو للحكم له بما هو الواقع و سواء كان ذلك غرضا و داعياً الى الاعطاء أم شرطاً فيه.

ثم ان تفسير الرشوه بانها ما يعطى للقاضى عوضاً عن حكمه و اجره له غير صحيح و لا تساعده اللغه و لا العرف كما قد يتوهم ذلك عن القاموس حيث فسرها بالجعل الّا انه لا يخفى انه محمول على التفسير بالاعم، و يكفى فى عدم شمول الرشوه له(۲) الشك فى كونه من الرشوه فيدور معناها بين اختصاصها بموارد القضاء باعطاء المال للقاضى للحكم له حقاً أم باطلاً و بين شمولها له و لموارد اعطاء المال فى غير موارد القضاء كما عن المصباح حيث قال: هى ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد.(۳) وقريب منه ما عن النهايه و يشهد لهما خبر يوسف بن جابر (لعن رسول الله صلوات الله عليه و آله من نظر- الى- ورجلاً- احتاج الناس اليه لفقهه فسألهم الرشوه)(۴) بل و يمكن ان يفهم ذلك من صحيحه ابن مروان و غيرها بتقييد الرشا فى الحكم حيث يشعر أو يدل على كون الرشا اعم من ان يكون فى الحكم و يدل على اطلاق الرشوه فى الاعم من

۱- الكافى (ط - الإسلاميه) ج ۵ ص ۱۲۶باب السحت

۲- الغرض اخراج اجره القاضى.

۳- المصباح ؛ رشا .

۴- تهذيب الأحكام (تحقيق الخرسان) ج ۶ ص ۲۲۴ باب من إليه الحكم و أقسام القضاه و المفتين

الحكم خبر حكم بن حكيم الصيرفى: قال (سمعت الصادق (عليه السلام) و سأله حفص الاعور فقال ان السلطان يشترون منا القرب و الاداوى(۱) فيوكلون الوكيل حتى يستوفيه منا و نرشوه حتى لا يظلمنا فقال لا بأس ما تصلح به مالك ثم سكت ساعه؟ ثم قال ارأيت اذا انت رشوته يأخذ اقل من الشرط قال نعم قال فسدت رشوتك)(۲) و فى صحيحه محمد بن مسلم قال سألت الصادق (عليه السلام) (عن الرجل يرشو الرشوه على ان يتحول عن منزله فيسكنه قال لا بأس)(۳) و بذلك يظهر ان تعريف المصباح و النهايه للرشوه هو الصحيح نعم يختلف حكم الرشوه فى الحكم عن غيره فالرشوه فى الحكم حرام مطلقا كما هو صريح الاخبار.

حكم الهديه

ثم ان الهديه الى القاضى لا تخرج عن حقيقه الرشوه و موضوعها و يشهد لحرمتها عموم الايه المتقدمه و قد يستدل على حرمه اخذ الهديه للولاه بخبر الاصبغ عن امير المؤمنين (عليه السلام) (ايما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامه وعن حوائجه وان اخذ هديه كان غلولا وان اخذ الاجره فهو مشرك)(۴) وهى ضعيفه بابى الجارود وسعد الاسكاف مع ما فى ذيلها من الاشكال

۱- جمع اداوه و هى اناء صغير من جلد و تسمى المطهره.

۲- الوسائل باب ۳۷ من احكام العقود ضعيفه باسماعيل بن ابى سماك.

۳- تهذيب الأحكام (تحقيق الخرسان) ج ۶ ص ۳۷۵

۴- الوسائل باب۳۲ مما يكتسب به

و سیأتی الکلام فیه . و الایه المبارکه خاصه بالقضاء و لا تشمل الولاه لاختصاص الحکام بالقضاء لغهً(۱).

و اما الرشوه فی غیر الحکم فهی علی اقسام ثلاثه:

الاولی: أن یعطی الرشوه لامر محرم و لا شبهه فی حرمته من غیر احتیاج الی ادله حرمه الرشوه کما عرفت من حرمه اخذ المال علی عمل محرم.

الثانی: ان یعطی الرشوه لاصلاح امر مباح و لا شک فی جواز ذلک مع کون العمل سائغاً فی نفسه وصالحاً لان یقابل بالمال وان کان الغالب بین الناس فعله مجاناً تعاوناً و تعاضداً. و هی و ان کانت تحمل اسم الرشوه الا انه لا دلیل علی حرمه الرشوه مطلقاً بل فی الحکم و قد عرفت جوازها مما تقدم من الاخبار کما و انها و ان حملت اسم الرشوه الا انها فی الحقیقه هدیه نعم لو کانت علی سبیل الاجره أو الجعل فهی تابعه لاحکام الاجاره و الجعاله.

الثالثه: ان یعطی الرشوه لاجل امر مشترک بین المحلل و المحرم و قد عرفت حکم ما لو قصد الحرام أو الحلال منه اما لو قصد ذات الشیء المشترک انجازه بین الحلال و الحرام فان قلنا ان العقد ینصرف الی الحلال فلا اشکال فی البین و ان قلنا ان المعامله وقعت علی المشترک بلا تعیین لاحدهما فلا اشکال من جهه حلیه المشترک فی نفسه و عدم تعینه فی الحرام و ان کان المقصود منه فردین- الحلال و الحرام - علی سبیل التخییر و لم نقل بانصرافه الی الحلال و لا بوقوع المعامله علی القدر المشترک فلابد من القول بوقوع المعامله صحیحه و باطله یعنی

۱- کما فی المصباح و الاساس و المجمع و المفردات و غیرها و بعض الاخبار .

صحیحه فی فرد الحلال و باطله فی فرد الحرام هذا اذا امکن الترديد فی المعامله و الّا فهی باطله لعدم تعين متعلقها.

اجره القاضی

و اما اجره القاضی علی القضاء فقد اختلف العلماء فيه علی اقوال فذهب الی الجواز المفيد و قال الشيخ فی النهايه بجوازه وجواز الرزق من بيت المال من جهه السلطان العادل و مثله القاضی ابن البراج(۱) و جوز ابن ادريس الرزق من بيت المال من جهه السلطان العادل دون الاجره(۲) و فصل الشيخ فی المبسوط فقال «و لو كان عنده كفايته إلّا إذا كان ممّن يعيّن عليه القضاء فلا يجوز له إلّا إذا لم يكن عنده كفايه» و قال ابو الصلاح بحرمه اخذ الاجره ووجه عدم الجواز ما سيأتی من حرمه اخذ الاجره(۳) علی الواجبات فان تم فهو و الّا فالاصل الجواز.

و اما الرزق من بيت المال فلا اشكال فيه فانه معد لمصالح المسلمين ومنها القضاء نعم فی صحيحه ابن سنان عن(الصادق (عليه السلام) عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان علی القضاء الرزق فقال: ذلك السحت)(۴) لكنه لم يعمل بها الشيخ فی النهايه و لم يفت بها احد فلابد من حملها علی اخذ الرزق من السلطان الجائر كما صرحت به صحيحه عمار بن مروان المتقدمه و فيها: «السحت انواع كثيره فمنها

۱- النهايه ص۳۶۷ و المهذب ج/۱ ص۳۴۶

۲- السرائر ج/۲ ص۲۱۷

۳- الكافی فی الفقه ص۲۸۳

۴- التهذيب ج/ ۶ص۲۲۲ح۱۹

ما اصیب من اعمال الولاه الظلمه و منها اجور القضاء و اجور الفواجر...) فان الظاهر من سیاق الروایه ان کلمه منها الثانیه لتفسیر ما یصاب من اعمال الولاه الظلمه و بدلیل عدم تکرارها الی اخر الروایه فالمعنی ان من السحت ما یصاب من اعمال الولاه الظلمه و من ذلک امور القضاه یعنی ما یأخذونه من الاجره علی القضاء من سلاطین الجور، و العله فی الحرمه هو الاخذ من السلطان الجائر لا الاجر علی القضاء .

اقول: و لا شک فی حرمه هذا و مع ورود هذا الاحتمال فهو یکفینا فی عدم دلاله الصحیحه علی حرمه اجر القاضی و بالتالی لا یبقی فی البین دلیل بالخصوص علی حرمه اخذ الاجره علی القضاء بل ما یشیر الی العکس کما فی عهد امیر المؤمنین (علیه السلام) للاشتر (و افسح له فی البذل ما یزیل علته و تقل معه حاجته الی الناس)(۱) و لا یخفی ان عهد الامام لمالک فی غایه الاعتبار و الوثاقه .

هذا و یدل علی صرف بیت المال للمصالح معتبره حماد المرسله الطویله و فیها: (فیکون بعد ذلک ارزاق اعوانه علی دین الله و فی مصلحه ما ینوبه من تقویه الاسلام و تقویه الدین فی وجوه الجهاد و غیر ذلک مما فیه مصلحه العامه لیس لنفسه من ذلک قلیل و لا کثیر)(۲) و بذلک یظهر جواز الارتزاق من بیت المال.

۱- نهج البلاغه ؛ عهد الامام الی مالک الاشتر حینما بعثه الی مصر .

۲- الکافی ج۱ باب الخمس ص۴۲۴

حکم المحاباه

و مما یلحق بالرشوه المعامله المحاباتیه مثل ان یبیع للقاضی باقل من القیمه السوقیه لغرض ان یحکم له بالباطل او مطلقاً او لغرض جلب میل القاضی و حبه الیه حتی یحکم له.

اقول: فقد قیل ان المعامله فی جمیع هذه الصور محرمه بعد دخولها تحت عنوان الرشوه فی الحکم و بما ان اعطاء المبیع فیها من الصور الثلاث بداعی الحکم له او باشتراطه علیه فیدخل فی عنوان الرشوه فی الحکم فیکون سحتاً و بذلک یظهر بطلان المعامله بل اذا باعه من القاضی بثمن المثل و لکن کان البیع بداعی الحکم له بحیث لولا حکمه له امسک علی متاعه و لم یبعه لا منه و لا من غیره کما یتفق ذلک فی بعض ازمنه عزه وجود المبیع کان المبیع محرماً و سحتاً، نعم لو لم تدخل المعامله المحاباتیه تحت عنوان الرشوه فلا وجه لبطلان المعامله حینئذ لکن الصحیح صحتها مطلقاً لعدم تقیّد المعامله بذلک الغرض .

هذا و بعد کون الماخوذ - مماتقدم- حراماً فهل یضمن الاخذ بتلفه عنده؟ اقول: لا ریب فی ضمانه بعد استقرار السیره من العقلاء علی الضمان.

و اما الهدیه فحیث انها رشوه حقیقه فهی کذلک مضمونه علی القابض بلا فرق بینها و بین الرشوه فهی باقیه علی ملک مالکها فما قیل من انها هبه فاسده و ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده باطل صغری وکبری.

و اما اختلافهما فله ثلاث صور: فتاره یتفقان علی تملیک المال بعنوان الهبه الّا ان الدافع یدعی فسادها فحیث ان الاصل هو الصحه حسب بناء العقلاء فالقول قول

مدعی الصحه و تاره اخری ما اذا لم یتفقا علی نوع التملیک کما فیما اذا ادعی الدافع الرشوه وقال القابض انها هبه صحیحه ففی مثل ذلک لا مجال لاصاله الصحه لانها مختصه بما اذا کان الاتفاق علی نوع خاص من المعامله و الاصل حینئذ هو عدم تحقق الناقل فیجوز للدافع اخذ ماله مع بقائه و بدله مع تلفه کما هو مقتضی اصاله الضمان حیث ان موضوعه هو تلف مال الغیر فی یده مع عدم تسلیطه مجاناً. و ثالثهً ما اذا کان اتفاقهما علی فساد التملیک الّا ان الدافع یدعی انه کان بنحو الضمان و الاخر علی العکس و حکمه کما تقدم فی الصوره الثانیه من الضمان بدلیل اصاله الضمان.

حصیله البحث:

یحرم حلق اللحیه لحرمه التشبه باعداء الله عزوجل, و تحرم الرشوه و هی ما یعطیه الشخص للحاکم أو غیره لیحکم له أو یحمله علی ما یرید, و تلحق بالرشوه الهدیه الی القاضی و هی لا تخرج عن حقیقه الرشوه و موضوعها. و یجوز اخذ الاجره علی القضاء کما و یجوز الارتزاق من بیت المال.

و الرشوه فی غیر الحکم علی اقسام ثلاثه:

الاولی: أن یعطی الرشوه لامر محرم و لا شبهه فی حرمته .

الثانی: ان یعطی الرشوه لاصلاح امر مباح و لا شک فی جواز ذلک.

الثالثه: ان یعطی الرشوه لاجل امر مشترک بین المحلل و المحرم فلو قصد ذات الشیء المشترک انجازه بین الحلال و الحرام فان قلنا ان العقد ینصرف الی الحلال

فلا اشکال فی البین و ان قلنا ان المعامله وقعت علی المشترک بلا تعیین لاحدهما فلا اشکال من جهه حلیه المشترک فی نفسه و عدم تعینه فی الحرام و ان کان المقصود منه فردین- الحلال و الحرام - علی سبیل التخییر و لم نقل بانصرافه الی الحلال و لا بوقوع المعامله علی القدر المشترک فلابد من القول بوقوع المعامله صحیحه و باطله یعنی صحیحه فی فرد الحلال و باطله فی فرد الحرام هذا اذا امکن الترديد فی المعامله و الّا فهی باطله لعدم تعین متعلقها. و مما یلحق بالرشوه تکلیفا لا وضعا المعامله المحاباتیه مثل ان یبیع للقاضی باقل من القیمه السوقیه لغرض ان یحکم له بالباطل او مطلقاً او لغرض جلب میل القاضی و حبه الیه حتی یحکم له فالمعامله محرمه لکنها لیست بفاسده, و یضمن آخذ الرشوه بتلفها عنده و کذلک الهدیه فهی مضمونه علی القابض.

حکم الرقص

العاشر: الرقص کما فی معتبره السکونی عن الصادق (علیه السلام) (قال: قال رسول الله صلوات الله علیه و آله انهاکم عن الزفن و المزمار و عن الکوبات و الکبرات)(۱)و الزفن کما فی المصباح و اساس البلاغه هو الرقص و بها عمل الکلینی .

اقول: و اطلاقها شامل لحرمته فی الاعراس و غیرها و کذلک شامل لرقص المراه لزوجها و لغیره کما لا یخفی. هذا و المفهوم من کتب الفقهاء انه من جمله انواع الاباطیل و بهذا العنوان یشار الیها.(۲)

۱- الوسائل ج/۱۲ ص۲۳۳ ح/۶

۲- النهایه ص۳۶۳ فقال: (قل العیدان و الطنابیر و غیرهما من انواع الا باطیل محرم محظور)

الحادی عشر: سب المؤمن و شتمه حرام و استدل له بآیه {و اجتنبوا قول الزور}(۱) بدعوی ان قول الزور هو الکلام القبیح و من اظهر افراده سب المؤمن الّا ان ظاهر الزور هو الباطل و حینئذ فقول الزور یعنی الکلام الباطل و هو یصدق فی الاخبار و اما الانشاء فقد تأمل البعض فی شموله له و ایضاً استدل له بآیه {لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الّا من ظلم...}(۲) و الظاهر من الایه؟ المبارکه هو ان الله لا یحب اظهار السوء و الجهر به الّا من المظلوم و هو و ان کان اعم من السب لکنه شامل له فالسب هو اظهار و اجهار بالسوء فی حق الاخرین و کیف کان فالروایات الداله علی حرمته کثیره منها: موثقه ابی بصیر عن الباقر (علیه السلام) قال: قال رسول الله صلی الله علیه واله (سباب المؤمن فسوق و قتاله کفر و اکل لحمه معصیه و حرمه ماله کحرمه دمه)(۳) و قریب منها صحیحته و فی صحیحه ابن الحجاج عن ابی الحسن (علیه السلام) فی رجلین یتسابان فقال: البادی منهما اظلم و وزره و وزر صاحبه علیه ما لم یعتذر الی المظلوم)(۴) و غیرها، اضف الی ذلک حکم العقل بحرمته لانه ایذاء و ظلم .

۱- الحج:آیه ۳۰

۲- النساء: ۱۴۸

۳- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۲ ص ۳۶۰ باب السباب

۴- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۲ ص ۳۶۰ باب السباب

ثم ان المرجع فی السب الی العرف و الظاهر منه هو اعتبار الاهانه وکونه تنقیصاً علی المسبوب اقول: و هو کذلک لغهً ففی لسان العرب: سب ای عیر بالبخل و السب و الشتم والسبه العار. و فی المصباح: السبه العار. و فی المفردات: السب الشتم الوجیع.

و علی هذا فیدخل فیه کلما یوجب اهانه المسبوب و هتکه کالقذف والازراء وهو ذکر العیب والتوصیف بالوضیع و غیر ذلک. و لا یعتبر فیه مواجهه المسبوب و النسبه بینه و بین الغیبه هی العموم من وجه.

ثم انه یستثنی من حرمه السب:

اولاً: المتجاهر بالفسق حیث ان مقتضی جواز اغتیابه جواز سبه علی ما سیأتی فی الغیبه.

ثانیاً: المبدع لصحیحه ابی ولاد داود بن سرحان عن الصادق (علیه السلام) قال: «قال رسول الله صلی الله علیه واله اذا رأیتم اهل الریب والبدع من بعدی فأظهروا البراءه منهم و اکثروا من سبهم و القول فیهم و الوقیعه بهم و باهتوهم کی لا یطمعوا فی الفساد فی الاسلام و یحذرهم الناس و لا یتعلمون من بدعهم یکتب الله لکم بذلک الحسنات و یرفع لکم به الدرجات فی الاخره»(۱) و قوله (و القول فیهم و الوقیعه بهم) شامل للغیبه کما هو ظاهر.

۱- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۲ ص ۳۷۵ باب مجالسه أهل المعاصی

حکم السید و الوالد و المعلم

و اما استثناء سب السید لعبده و الوالد لولده والمعلم للمتعلم فغیر واضح الّا للتأدیب بما فیه و الّا کان کذباً, و اما ما قیل من انه ان لم یتأثر المسبوب بالسب فلا اشکال فیه فهو خلاف الاطلاقات، و اما ما ورد فی الروایات الصحیحه من قوله صلی الله علیه واله (انت و مالک لابیک)(۱) مما ظاهرها ملکیه الوالد للولد و اصرح منها خبر محمد بن سنان من تعلیل حلیه مال الولد لابیه بان الولد موهوب للوالد مفسراً بذلک الایه المبارکه یهب لمن یشاء فمعارضه لما دل من الروایات المعتبره فی ان للاب ان یستقرض من ماله ابنه و یقوّم جاریته بقیمه عادله و یتصرف فیها بالملک(۲) و هی واضحه الدلاله فی انه لو کان الابن و ماله للاب لما احتاج فی جواز التصرف فی ماله و جاریته الی الاستقراض و التقویم.

و کیف کان فالظاهر من الطائفه الاولی من الروایات هو حرمه عقوق الوالدین کما دلت علیه بعض الروایات المعتبره(۳) و قد تضمنت ان الوالد لو أمر ولده بالخروج من بیته و ماله فلیفعل الولد فانه من الایمان. و الجمع بین الروایات یقتضی ان الولد یلزمه اطاعه الوالد(۴) و ان لم یکن الوالد محقاً بل کان ظالماً وان کان لا یحق للوالد ان یتصرف فی مال ولده بلا حق و الحاصل هو ان روایات

۱- الوسائل باب ۱۰۷ مما یکتسب به

۲- الوسائل باب ۱۰۷ مما یکتسب به

۳- راجع اصول الکافی ج/۲ ص ۱۵۸ ح۲

۴- کما صرح المفید بوجوب اطاعه الولد للوالد.

انت و مالک لابیک توجب عدم الحق للولد فی مخالفه والده ولا یخفی ان التعبیر بالمالکیه تعبیر مجازی لا حقیقی.

حصیله البحث:

یحرم الرقص فی الاـعراس و غیرهـا بلاـ فرق بین رقص المراه لزوجهـا و لغیره. و یحرم سب المؤمن و شـتمه و یسـتثنی من حرمه السب المتجاهر بالفسق و المبـدع , و لا یجوز سب السـید لعبـده و لا الوالد لولده و لا المعلم للمتعلم الّا للتأدیب بما فیه و الّا کان کذبا.

حرمه السحر

الثانی عشـر: السحر و حرمته من ضروریات الدین و قد استفاضت به الاخبار ففی صحیحه اسحاق بن عمار (ان علیاً (علیه السلام) کان یقول: من تعلم من السـحر شـیئا کان اخرعهـده بربه وحده القتل الّا ان یتوب)(۱) و تکفینـا الاـیه المبارکه فی حرمته { و ما کفر سلیمان و لکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر ..}(۲) .

وأمـا ما رواه الصـدوق عن السـکونی عن الصادق (علیه السـلام) الظاهر فی عـدم قبول توبه المرأه التی سـحرت زوجها فمخالف للقرآن الدال علی قبول توبه کل احد الّا الشرک.

مفهـوم السـحر: والمهم معرفه مصـادیق السـحر ومفهـومه فنقول: ذکر اهـل اللغه انه صـرف الشـیء عن وجهه علی سبیـل التمویه والخدعه بالاسباب الخفیه کما نقله

۱- الوسائل ج/۱۲ باب۵۳ مما یکتسب به

۲- البقره آیه ۱۰۲

لسان العرب عن الازهری و قال: و من السحر الاخذه التی تأخذ العین حتی یظن ان الامر کما یری و لیس الاصل علی ما یری، و السحر الاخذه و کل ما لطف مأخذه و دق فهو سحر، و نقل قول الفراء فی قوله تعالی: {فانی تسحرون}(۱) ان معناه فانی تصرفون. و نقل عن یونس انه قال: تقول العرب للرجل ما سحرک عن وجه کذا و کذا؟ ای صرفک.(۲) و فی المفردات نحن قوم مسحورون أی مصروفون عن معارفتنا بالسحر(۳) یعنی بواسطه السحر، وعن الخلیل الفراهیدی: السحر عمل یقرب الی الشیاطین و من السحر الاخذه التی تأخذ العین - الی- فالسحر عمل لخفاء سببه یصور الشیء بخلاف صورته و یقلبه عن جنسه فی الظاهر و لا یقلبه عن جنسه فی الحقیقه الّا تری الی قوله تعالی { ویخیل الیه من سحرهم انها تسعی}(۴) و انت کما تری ان هذه التعاریف واحده لا اختلاف فیها و

۱- المؤمنون آیه ۸۹

۲- لسان العرب - سحر

۳- المفردات - سحر

۴- العین - سحر ؛ و نقله عنه الطبرسی اقول: و تأییدا للخلیل نقول: لا داعی للقول بان للسحر حقیقه واقعیه فانا لا ننکر حقیقته فی الظاهر باسباب السحر الّا انها لیست تقلب الشیء عن واقعه و بذلک صرح فی خبر الاحتجاج المروی عن مولانا الصادق (علیه السلام) و بذلک یظهر الفرق بین السحر و المعجزه فالمعجزه قضیه حقیقیه لها واقعیه الا انها غیر جاریه علی السنن الطبیعیه بخلاف السحر فقد عرفت انه لا حقیقه و لا واقعیه له و بخلاف الشعوذه التی هی خفه فی الید و بسرعه فی الحرکه والمشعوذ یفعل الامور العادیه و الافعال المتعارفه بتمام السرعه بحیث یشغل اذهان الناظرین باشیاء و یأخذه حواسهم. و الایه من سوره طه ایه ۶۶

بهذا المعنی اطلق المشرکون صفه الساحر علی النبی الصادق صلوات الله علیه و آله وکذلک اطلق السحر بهذا المعنی علی البیان الجید .

اقول: و تعاریف الفقهاء کالمصادیق لما تقدم عن اهل اللغه من معناه و علی فرض مخالفتها للمعنی اللغوی فلا عبره بها و علیه فیدخل فی تعریف السحر تسخیر الجن و ما یدعی من تسخیر الملائکه و الارواح و حتی تسخیر الانسان و الحیوانات بالاسباب الخفیه نعم لا یدخل فیه ما یرتبط بخواص المواد الکیمیاویه و التی هی لیست بالاسباب الخفیه بل الظاهره لکل احد و ان لم یتفطن لها الشخص فیحصل له التعجب و یتخیل انه امر غریب.

ثم انه لا فرق فی حرمه السحر بین اقسامه سواء کان کان مضراً أم لا بدلیل الاطلاقات نعم ابطال السحر یجوز ان یکون بالسحر کما دلت علیه الایه المبارکه فی قصه هاروت و ماروت بتقریب ان السحر لو لم یکن جائز الاستعمال فی الجمله لم یجز تعلیمه فجواز التعلیم یدل علی جواز العمل فی الجمله و قد دلت روایه علی بن محمد بن الجهم عن الرضا (علیه السلام) فی حدیث (..واما هاروت وماروت فکانا ملکین علمّا الناس السحر لیحترزوا به سحر السحره و یبطلوا به کیدهم)(۱) الداله علی جواز عمل السحر لابطال دعوی مدعی النبوه و یدل علی جوازه صریحاً للحل لا للعقد مرسله ابراهیم بن هاشم انه دخل عیسی بن شقفی

۱- عیون أخبار الرضا باب ۲۷ فیما جاء عن الرضا (ع) فی هاروت و ماروت خبر ۳

وکان ساحرا علی الصادق (علیه السلام) - الی- (فقال له (علیه السلام): حل و لاتعقد)(۱) و به افتی الکلینی و مال الیه الصدوق فرواه و فی اخره «نعم حل و لا تعقد»(۲) و الظاهر ان ابطال دعوی مدعی النبوه من مصادیق الحل لا العقد.

اما لو عمل السحر من اجل ابطال دعوی المدعی فاطلاق روایه ابن الجهم تدل علی جوازه و قد یقال بدلاله مرسله ابن هاشم علیه بالاولویه.

حکم الشعوذه

الثالث عشر: الشعوذه و قد مر تعریفها و اما حرمتها فهی تابعه لحرمه مطلق اللهو وسیجیء وعلیه فلو ثبت انها من مصادیقه و هو حرام تم المطلوب و الّا فلا.

و اما دخولها فی تعریف السحر فمحل تأمل و یکفی لعدم دخولها فیه الشک فی ذلک نعم معتبر عبد الله بن سنان الذی رواه الاحتجاج یدل علی دخولها فیه ففیه: (و نوع آخر منه خطفه و سرعه و مخاریق و خفه)(۳) و الظاهر اعتباره و موثوقیته لکل من لاحظ الخبر خصوصا و قد شهد باعتباره الطبرسی.

حصیله البحث:

یحرم السحر و هو صرف الشیء عن وجهه علی سبیل التمویه والخدعه بالاسباب الخفیه فکل ما لطف مأخذه و دق فهو سحر, و منه الاخذه التی تأخذ العین حتی

۱- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۵ ص ۱۱۵ باب الصناعات

۲- من لا یحضره الفقیه ج ۳ ص ۱۸۰ باب المعایش و المکاسب و الفوائد و الصناعات

۳- الإحتجاج علی أهل اللجاج للطبرسی ج ۲ ص ۳۴۰ احتجاج الصادق (علیه السلام) .

یظن ان الامر کما یری و لیس الاصل علی ما یری، فیدخل فی السحر تسخیر الجن و ما یدعی من تسخیر الملائکه و الارواح و حتی تسخیر الانسان و الحیوانات بالاسباب الخفیه ومنه الشعوذه و هی عباره عن خطفه و سرعه و مخاریق و خفه, نعم لا یدخل فیه ما یرتبط بخواص المواد الکیمیاویه و التی هی لیست بالاسباب الخفیه بل الظاهره لکل احد و ان لم یتفطن لها الشخص فیحصل له التعجب و یتخیل انه امر غریب. و لا فرق فی حرمه السحر بین اقسامه سواء کان کان مضراً أم لا؟ نعم ابطال السحر یجوز ان یکون بالسحر .

حرمه الغش

الرابع عشر: الغش و تدل علی حرمته الروایات الکثیره منها صحیح هشام بن سالم عن الصادق (علیه السلام) (لیس منا من غشنا)(۱) و قریب منها صحیحته الاخری و فی صحیحه هشام بن الحکم قال کنت ابیع السابری(۲) فی الظلال فمرّ بی ابوالحسن (علیه السلام) فقال لی(یا هشام ان البیع فی الضلال غش و الغش لا یحل)(۳) و غیرها.

موضوع الغش: الغش أمر عرفی بمعنی الکدر و الخدیعه ففی لسان العرب: غشش نقیض النصح و هو مأخوذ من المغشش المشرب الکدر انشد ابن الاعرابی: (و منهل تروی به غیر غشش) أی غیرکدر و لا قلیل قال: و من هذا الغش فی

۱- ثوب جید رقیق.

۲- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۵ ص ۱۶۰ باب الغش

۳- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان) ج ۷ ص ۱۳

البياعات.(۱) و فی بعض کتب اللغه: غشه اظهر له خلاف ما اضمره و خدعه الغش بالکسر اسم من الغش بالفتح الخیانه، المغشوش غیر الخالص.(۲)

اقول: و علی هذا فلا یتحقق ذلک الّا بعلم من الغاش و جهل المغشوش و هو کما تری فانه لا یعتبر انحصار معرفته بالغاش فان اکثر افراد الغش مما یعرفه کثیر من الناس خصوصا اهل التجربه، و قد ظهر مما تقدم ان الغش لا یصدق لغهً و لا عرفاً علی الخلط الظاهر الذی لا تحتاج معرفته الی امعان النظر و علیه دلت صحیحه محمد بن مسلم عن احدهما (علیه السلام) (انه سئل عن الطعام یخلط بعضه ببعض و بعضه اجود من بعض قال اذا رؤیا جمیعاً فلا بأس ما لم یغط الجید الردی)(۳).

ثم انه لایعتبر فی صدق الغش قصد التلبیس اذ لادلیل علی اعتباره فی مفهوم الغش و اما ما قد یتوهم ذلک من صحیحه الحلبی قال «سألت ابا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل یشتری طعاما فیکون احسن له و انفق ان یبله من غیر ان یلتمس زیادته فقال: ان کان بیعا لا یصلحه الّا ذلک و لا ینفقه غیره من غیر ان یلتمس فیه زیاده فلا بأس و ان کان انما یغش به المسلمین فلا یصلح»(۴) فلا دلاله فیها علی اعتبار قصد التلبیس فی تحقق الغش و ذلک فانه قوله (علیه السلام) من غیر ان یلتمس فیه زیاده، لا ظهور له فی حصول الزیاده بل من المحتمل قویاً انه لا تحصل بعمله یعنی البل

۱- لسان العرب - غشش .

۲- المنجد - غش .

۳- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۵ ص ۱۸۳

۴- الوسائل ج/۱۲ باب ۹ من احکام العیوب ح/۳

زیاده فمعنی عـدم التماس الزیاده یعنی عدم حصولها خارجا لا قصدا و مع هذا الاحتمال تسـقط عن الظهور و علی فرض دلالتها فلا دلاله فیها علی جواز السکوت و عدم الاعلام الّا بالاطلاق و هو ممنوع بعد ما تقدم من الروایات الداله علی وجوب الاعلام.

ثم ان الظاهر من الاخبار المتقدمه الداله علی وجوب الاعلام و حرمه الغش عدم کفایه التبری من العیوب بل و صدق الغش عرفا بعدم الاعلام مع علم البایع بالعیب.

و اما ما قد یقال: من ان التزام البایع بالصحه اخبار عنها فالالتزام بها مع العلم بالعیب غش.

فهو مدفوع بان التزام البایع بالصـحه معناه جعل الخیارللمشتری علی تقدیر العیب(۱) نعم عدم الاعلام یوجب الغش ولا ربط له بالتزامه بالصحه.

حکم معاملات الغش

و امـاحکم المعامله فنقول: حیث لا تلازم بین حرمه الشـیء و فساده فلابـد من التکلم حول اقسام الغش کل علی انفراده فنقول الغش:

۱- اما باخفاء الادنی فی الاعلی کمزج الجید بالردئ.

۲- أو بأخفاء غیر المراد بالمراد کالماء باللبن.

۱- کما سیأتی تحقیقه فی الخیارات- فتامل.

۳- أو بإظهار الصفه الجيده فی المبیع مع عدمها واقعا و هو الذی یعبر عنه بالتدلیس.

۴- أو بإظهار ما لا ینطبق علیه عنوان المبیع بصوره ما ینطبق علیه کبیع المموه بالذهب علی انه ذهب.

و لا شک فی بطلان القسم الاخیر لقاعده ما وقع لم یقصد و ما قصد لم یقع باعتبار ان عنوان المبیع یکون بنظر العرف مقوما للبیع و مع فقده لا بیع و علیه یحمل خبر موسی بن بکر عن ابی الحسن (علیه السلام) الدال علی قطعه (علیه السلام) للدرهم المغشوش و امره بإلقائه بالبالوعه(۱) و بقرینه ذیله فلا دلاله فیه علی بطلان المعامله المشتمله علی الغش مطلقاً, کما و انه ضعیف سنداً .

و اما الثالث: فله خیار التدلیس کما هو واضح.

و اما الاول و الثانی فان لم یخرج المغشوش بالغش عن عنوان المبیع لاستهلاک الماء مع قلته فیکون البیع صحیحاً و یثبت للمشتری خیار العیب و منه ما اذا کثر التراب فی الحنطه و ذلک لان کثرته لا یخرج المبیع عن عنوان الحنطه. و اما اذا لم یستهلک المقصود بالبیع فی غیره فحینئذ یتبعض البیع و یکون بالاضافه الی المقصود صحیحاً و بالاضافه الی غیره باطلاً باعتبار عدم القصد الی بیعه .

حصیله البحث:

۱- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۵ ص ۱۶۰ باب الغش

یحرم الغش و لاـ یکفی التبری من العیوب بـل و یصـدق الغش عرفـا بعـدم الاعلاـم مع علم البایع بالعیب. و الغش: اما ان یکون باخفاء الادنی فی الاعلی کمزج الجیـد بالردئ, أو بأخفاء غیر المراد بالمراد کالماء باللبن, أو بإظهار الصـفه الجیده فی المبیع مع عـدمها واقعـا و هو الـذی یعبر عنه بالتـدلیس, أو بإظهار ما لا ینطبق علیه عنوان المبیع بصوره ما ینطبق علیه کبیع المموه بالـذهب علی انه ذهب , و الاـخیر باطـل لان ما وقع لم یقصـد و ما قصـد لم یقع , و الثالث له خیار التـدلیس , و اما الاول و الثانی فان لم یخرج المغشوش بالغش عن عنوان المبیع لاستهلاک الماء مع قلته فیکون البیع صحیحاً و یثبت للمشتری خیار العیب و منه ما اذا کثر التراب فی الحنطه و ذلک لان کثرته لا یخرج المبیع عن عنوان الحنطه. و اما اذا لم یستهلک المقصود بالبیع فی غیره فحینئذ یتبعض البیع و یکون بالاضافه الی المقصود صحیحاً و بالاضافه الی غیره باطلاً باعتبار عدم القصد الی بیعه .

حرمه الغناء

الخـامس عشـر: الغناء و حرمته من ضـروریات الـدین و الروایات فی حرمته کثیره منها صـحیحه محمـد بن مسـلم عن الباقر (علیه السـلام) قال: الغناء مما وعد الله علیه النار و تلا هذه الایه { و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله}(۱) و روی علی بن ابراهیم فی تفسیره صحیحاً «ان قول الزور الغناء»(۲) و لا فرق فی کون

۱- وسائل الشیعه ۱۲: ۲۲۶ الباب ۹۹ من أبواب ما یکتسب به الحدیث ۶

۲- تفسیر القمی ج/۲ ص۸۴

الغناء نفسه من مقوله الكلام كما يفهم مما تقدم او هو كيفيه مسموعه تقوم به كما تشهد له النصوص التاليه مثل:

صحيحه الريان بن الصلت: «سألت الرضا (عليه السلام) يوما بخراسان عن الغناء و قلت: ان العباس ذكر عنك انك ترخص فى الغناء، فقال: كذب الزنديق ما هكذا قلت له، سألنى عن الغناء فقلت: ان رجلا اتى ابا جعفر (عليه السلام) فسأله عن الغناء فقال: يا فلان إذا ميّز اللّه بين الحق و الباطل فأين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل، فقال: قد حكمت»(۱)، فان انكاره (عليه السلام) للترخيص يدل على المطلوب.

و صحيحه مسعده بن زياد: «كنت عند ابى عبد اللّه (عليه السلام) فقال له رجل: بأبى انت و أمى انى ادخل كنيفا ولى جيران و عندهم جوار يتغنين و يضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا منى لهنّ، فقال (عليه السلام): لا تفعل. فقال الرجل: و اللّه ما اتيتهن انما هو سماع اسمعه باذانى فقال (عليه السلام): باللّه انت، اما سمعت اللّه يقول: {إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا ... }(۲).

و موثقه عبد الاعلى: «سألت ابا عبد اللّه (عليه السلام) عن الغناء فقلت: انهم يزعمون ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله رخّص فى ان يقال: جئناكم جئناكم حيّونا حيّونا

۱- وسائل الشيعه ۱۲: ۲۲۷ الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به الحديث ۱۳

۲- وسائل الشيعه ۲: ۹۵۷ الباب ۱۸ من أبواب الاغسال المسنونه الحديث ۱

نحیکم فقال: کذبوا ان اللّه عز و جل یقول: {وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَیْنَهُمٰا لاٰعِبِینَ ...}(۱).

و صحیحه ابراهیم بن ابی البلاد: «قلت لأبی الحسن الاول (علیه السلام): جعلت فداک ان رجلا من موالیک عنده جوار مغنیات قیمتهن اربعه عشر الف دینار و قد جعل لک ثلثها، فقال: لا حاجه لی فیها، ان ثمن الکلب و المغنیه سحت»(۲)، فان سحتیه الثمن تدل علی حرمه الغناء فانه لا یکون بطلان المعامله علی الجاریه بما انها مغنیه الا مع حرمته .

اقول: و من المعلوم ان الغناء هو الکیفیه فی الکلام حقاً کان ام باطلاً کما تشهد به موثقه عبد الاعلی المتقدمه الداله علی تکذیب من زعم ان النبی صلی الله علیه واله رخص فی الغناء بمثل جئناکم جئناکم حیّونا حیّونا فان الجمل المذکوره فیها لیست باطله المضمون و مع ذلک کذّب (علیه السلام) ترخیصها .

۱- وسائل الشیعه ۱۲: ۲۲۸ الباب ۹۹ من أبواب ما یکتسب به الحدیث ۱۵

۲- وسائل الشیعه ۱۲: ۸۷ الباب ۱۶ من أبواب ما یکتسب به الحدیث۴

مفهوم الغناء

ثم ان مفهوم الغناء هو كل صوت مرجع فيه على سبيل اللهو و الباطل و الاضلال عن الحق سواء تحقق فى كلام حق ام باطل فسمّاه فى الصحاح بالسماع و يصدق عليه عرفاً انه قول زور(۱) و صوت لهوى فان اللهو:

۱- قد يكون بآله اللهو من غير صوت كالضرب الاوتار .

۲- و قد يكون بالصوت المجرد .

۳- و قد يكون بالصوت فى آله اللهو كالنفخ فى المزمار والقصب.

و قد يكون بالحركات المجرده كالرقص و غير ذلك من موجبات اللهو و على هذا فكل صوت كان صوتاً لهوياً و معدوداً من الحان اهل الفسوق و المعاصى فهو غناء محرم و عليه فلا ينبغى التامل فى كون الغناء عرفاً هو الكيفيه للصوت ولا دخل فى صدقه بطلان معنى الكلام و عدمه و لذا من سمع من بعيد صوتاً يكون فيه الترجيع الخاص المناسب للرقص وضرب الاوتار يحكم بانه غناء و ان لم تتميز عنده مواد الكلام و يشهد لذلك خبر عبدالله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) قال: (قال رسول الله صلى الله عليه واله اقرؤا القرآن بألحان العرب و اصواتها و اياكم و لحون اهل الفسق و اهل الكبائر فانه سيجىء بعدى

۱- كونه قول زور و باطل و لو من جهه غلبه لهويته و هى و ان لم ترجع الى ذات الكلام بل الى كيفيته فلاحظ.

۱- اقوام یرجعون القرآن ترجیع الغناء و النوح و الرهبانیه)(۱) و هذا هو المفهوم من کلمات الفقهاء .

و اما اللغویون ففی المصباح انه مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب(۲)، و فی لسان العرب (کل من رجع صوته و والاه فصوته عند العرب غناء , و قال بعد صفحات ثلاثه: الغناء من الصوت ما طرب به(۳). و المراد من المطرب ما یقتضی و یناسب الطرب و ان لم یکن بالفعل مطرباً و الطرب کما فی الصحاح (خفه تعتری الانسان لشده حزن أو سرور)(۴) و فی الاساس (خفه لسرور أو هم)(۵).

و بذلک یظهر شمول الغناء لغیر الکلام الباطل کالدعاء و نحوه لو قرأ بکیفیه الغناء فان المفهوم عرفا من الغناء الکیفیه الخاصه بقطع النظر عن الماده، و لذا من سمع من بعید صوتا بالکیفیه الخاصه المناسبه لمجالس اهل الفسوق حکم بکونه غناء و لو لم یمیز مادته.

۱- الکافی ج ۲ ص ۶۱۴ ضعیف سندا من جهه ابراهیم الاحمر .

۲- مصباح الفیومی ؛ غنا .

۳- لسان العرب ؛ غنا .

۴- الصحاح للجوهری ؛ غنا .

۵- اساس البلاغه للزمخشری ؛ غنا .

ثم ان الميزان فی صدق الغناء مناسبه الکیفیه لمجالس أهل الفسوق و هو و ان لم یذکر فی کلمات المشهور بل المذکور فیها ان الغناء هو الصوت المشتمل علی الترجیع او المشتمل علی الترجیع مع الطرب، و ما شاکل ذلک.

و علیه فاللازم الرجوع إلی العرف لأنه المرجع فی تحدید مفاهیم الالفاظ و هو یحد الغناء بما ذکرناه. و عاده یتحقق ذلک فیما إذا کان الصوت من شأنه الاطراب.

و عند الشک بنحو الشبهه الموضوعیه یکون المرجع هو البراءه کما هو واضح.

ثم ان المفهوم من الغناء عرفا ما ذکرناه، و لکن لو فرض الشک فیه بنحو الشبهه المفهومیه و تردده بین السعه و الضیق فلابد من الاقتصار علی القدر المتیقن و اجراء البراءه عن حرمه الزائد.

هذا و الذی یبدو من کلمات البعض انه حصل خلط بین مفهوم الغناء و بین سائر المفاهیم العرفیه الاخری وهی: النیاحه والدعاء والاذان وقراءه القران کما ذکره المحقق الأردبیلی من انعقاد سیره المتشرعه علی حضور مآتم أهل البیت علیهم السّلام و استماعهم إلی ألحان قراءه الخطیب بدون انکار منهم(۱).

۱- مجمع الفائده و البرهان ۸: ۶۱

و فیه: ان السیره قائمه علی استماع ما یسمی عرفا بالرثاء والنوح و لا علاقه له عرفا بالغناء عرفا و حقیقه الذی هو کیفیه لهویه فهما خارجان تخصصا , ویکفی فی خروجهما الشک فی دخولهما عرفا وحقیقه .

و مثله فی الضعف ما ذکره النراقی من التمسک باطلاق أدله قراءه القرآن الکریم و الدعاء و الرثاء(۱). فان قراءه القران والدعاء ولو بصوت حزین و حسن خارجه عرفا وحقیقه عن الغناء الذی هو کیفیه لهویه , مضافا الی ان ادله الحث علی قراءه القرآن مثلا ناظره إلی قراءه القرآن بما هی و بقطع النظر عما یصاحبها و الا فهل یحتمل کونها حاثّه علیها حتی لو استلزمت ایذاء نائم مثلا؟ فلا تدل علی مشروعیه ما کان حراما فی نفسه لو فرضنا ان قراءه القران من مصادیق الغناء .

و اما ما قاله بعض متأخری المتأخرین من ان الغناء فی نفسه جائز و انما الحرام ما اقترن بمزمار ودخول الرجال علی النساء و ان الاخبار المانعه ناظره الی المتعارف فی ذلک الزمان(۲) مستشهداً بصحیحه ابی بصیر (اجر المغنیه التی تزف العرائس لیس به بأس و لیست بالتی یدخل علیها الرجال)(۳) و خبره (سألت الصادق (علیه السلام) عن کسب المغنیات فقال: التی یدخل علیها الرجال حرام و التی تدعی الی

۱- مستند الشیعه ۲: ۶۴۴

۲- الوافی ۱۷: ۲۱۸ و کفایه الاحکام: ۸۶

۳- وسائل الشیعه ج/۱۲ باب۱۵ ح/۳

الاعراس لیس به بأس)(۱) و خبر علی بن جعفر عن اخیه (علیه السلام) «قال سألته عن الغناء هل یصلح فی الفطر و الاضحی و الفرح قال لا بأس به ما لم یعص به»(۲) هکذا فی قرب الاسناد و فی مسائل علی بن جعفر «ما لم یزمر به»(۳) «وهو بطریق قرب الاسناد و ان کان ضعیفا بعبد اللّه بن الحسن لکونه مجهول الحال الّا ان الحر رواه من کتاب علی بن جعفر، و طریقه إلیه صحیح حیث ان له طرقا صحیحه إلی جمیع الکتب التی روی عنها الشیخ الطوسی(۴) و التی منها کتاب مسائل علی بن جعفر(۵)، و طریق الشیخ بدوره إلی الکتاب المذکور صحیح فی الفهرست(۶)» .

و اما دلالتها فیدعی ان ظاهرها جواز الغناء فی نفسه حیث لا یحتمل جوازه فی الاعیاد و الافراح کلها وحرمته فی غیر ذلک .

اقول: اول ما فیه انه خلاف الضروره فان حرمه الغناء ضروریه و لا دلیل علی تقید الاطلاقات بما فی القیل و اما ما جعله شاهداً فلیس بشاهد حیث ان صحیح ابی بصیر و خبره ظاهران فی کون المغنیه علی قسمین قسم یدخل علیها الرجال وقسم

۱- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۵ ص ۱۱۹ ؛ و لا اشکال فی سنده الّا من جهه البطائنی و هو ثقه عندنا .

۲- قرب الاسناد ص۲۹۴ رقم الحدیث: ۱۱۵۸

۳- مسائل علی بن جعفر ص۱۵۶ ح/۲۱۹

۴- راجع الفائده الخامسه من الفوائد المذکوره فی وسائل الشیعه ۲۰: ۵۰

۵- راجع الفائده الرابعه من الفوائد المذکوره فی وسائل الشیعه ۲۰: ۳

۶- فهرست الشیخ الطوسی: ۸۷ الرقم ۳۶۷

اخر تزف العرائس و الاول حرام و الثانی مستثنی کما سیأتی و لا اطلاق لها و اما خبر ابن جعفر فهو خبر واحد و ان اختلف ذیله لکنه لا یقاوم ما ثبت بالضروره اضف الی ذلک موافقته للعامه مع ما یمکن ان یقال انه مجمل فلا نعلم ما المراد من ذیله «ما لم یعص به» او «ما لم یزمر به» و الحاصل انه لا یمکن العمل به , والحاصل شمول الحرمه للغناء ولو لم ینضم الیه محرّم من دخول الرجال علی النساء و استعمال الآلات الموسیقیه و التکلم بالباطل بمقتضی الاطلاقات فان ظاهر مثل قوله (علیه السلام) فی صحیحه ابن مسلم المتقدمه: «الغناء مما وعد اللّه علیه النار» حرمه الغناء نفسه لا انه مباح و الحرمه ثابته لما یقارنه .

و ظهر مما تقدم ان استماع الغناء حرام ایضا کما هو صریح صحیحه مسعده المتقدمه. مضافا إلی امکان استفاده ذلک من الحکم بکون ثمن المغنیه سحتا، إذ لا وجه لذلک ما دامت المنفعه محلله. و یؤید ذلک ما ورد من ان الاستماع إلی المغنیات نفاق(۱) .

مستثنیات الغناء

و اما مستثنیات الغناء فقد ذکروا جواز الحداء لسوق الابل اقول: و فیه قال صاحب الجواهر و نعم ما قال: «ان الحداء قسیم للغناء بشهاده العرف و حینئذ یکون

۱- وسائل الشیعه ۱۲: ۸۸ الباب ۱۶ من أبواب ما یکتسب به الحدیث ۷

خارجاً عن الموضوع لا ـ عن الحكم فلا باس به»(۱) و يدل على جوازه معتبر السكونى (زاد المسافر الحداء و الشعر ما كان منه ليس فيه خناء)(۲) و به عمل الفقيه.

هذا و اما الاستدلال له بالنبوى المرسل المشتمل على تقرير النبى صلى الله عليه واله لعبدالله بن رواحه حيث حدا للابل و كان حسن الصوت اذ قال له النبى صلى الله عليه واله حرك بالنوق فهى روايه عاميه(۳) لا يمكن الاستدلال اليها مع ان الموجود فى السنن الكبرى ذيلها دون صدرها و مثلها ما قد يقال من ان الطرماح حدا بإبله فى سفر كربلاء مع تقرير سيد الشهداء (عليه السلام) له و اخذ يرتجز:

يا ناقتى لا تذعرى من زجرى وامض بنا قبل طلوع الفجر الخ(۴)

فهى لم يذكر فيها انه اخذ يحدو بل ذكر فيها انه ارتجز و هو اعم من الحدو كما و ان المنقول عن الطبرى انه قال ذلك قبل لقائه بالحسين (عليه السلام) (۵).

هذا و اما لو قلنا بكونه غناءاً فهل يكون مستثنى بدليل ما تقدم؟ ظاهر معتبر السكونى المتقدم ذلك.

۱- جواهر الكلام ۲۲: ۵۱

۲- من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص: ۲۸۰ ح ۲۴۴۷ و الخنا: الفحش فى الكلام .

۳- السنن الكبرى للبيهقى ج/۱۰ ص۲۲۷ و مسائلك الافهام ج/۲ ص۴۰۳

۴- بحار الانوار ج/۴۴ ص۳۷۸ ح/۲ نقلاً عن كتب السير و المقاتل.

۵- قاموس الرجال ج/۵ ص ۵۶۰

و من المستثنیات غناء المغنیه فی زف العرائس و الظاهر اختصاص ذلک بالنساء دون الرجال و یدل علیه صحیحه ابی بصیر قال: قال الصادق (علیه السلام): (اجر المغنیه التی تزف العرائس لیس به بأس و لیست بالتی یدخل علیها الرجال)(۱) و غیرها(۲) و الاستثناء هو ظاهر الکلینی و به افتی الشیخ فی النهایه(۳) و قال: بشرط ان لا یغنین بالاباطیل و جعله ابن البراج مکروهاً(۴) و قال ابوالصلاح یحرم الغناء کله(۵) و مثله ابن ادریس(۶) و اطلق المفید و سلار (۷)و الحاصل عدم الاعراض عن الخبر.

و اما المراثی: فلا اشکال فی حرمتها لو کانت غناءاً و لا دلیل علی استثنائها و کذلک التغنی بالقران الکریم فلا شک فی حرمه ذلک نعم قرائته بالصوت الحسن لیس من الغناء فی شیء حتی تقع المعارضه بین ادله استحباب القراءه و ادله حرمه الغناء (و المعارضه من جهه ان الطائفه الاولی داله علی اباحته و عدم حرمته) هذا و قد دلت علی استحبابه الروایات المستفیضه ففی خبر ابی بصیر (یا

۱- وسائل الشیعه ج/۱۲ باب۱۵ ح/۳

۲- الکافی ج/۵ ص ۱۲۰ و غیرها راجع الوسائل ج/۱۲ باب۱۵ من ابواب المکاسب.

۳- النهایه ص۳۶۷

۴- المهذب ج/۱ ص۳۶۶

۵- الکافی فی الفقه ص۲۸۱

۶- السرائر ج/۲ ص۲۲۴

۷- المراسم ص ۱۷۰ و المقنعه ص۵۸۸

ایا محمد اقرا قراءه ما بین القرائتین تسمع اهلک ورجّع بالقران صوتک فان الله عزوجل یحب الصوت الحسن یرجع فیه ترجیعاً)(۱).

و اما تعلم الغناء بالتوصیف و السؤال عن قواعده فالاصل جوازه الّا ان یطرأ علیه عنوان محرم و اما ما عن دعائم الاسلام (تعلمه کفر)(۲) فمرسل و ضعیف و یمکن حمله ما هو الغالب فی تعلمه من الاستماع الیه حتی یحصل علی التمکن منه بل هو المتعین بدلیل الانصراف و لا شک حینئذ فی حرمته و مثله خبر سعید بن محمد الطاطری عن ابیه عن الصادق (علیه السلام) (و تعلیمهن کفر)(۳) و غیره.(۴)

حرمه مطلق اللهو و الباطل

و اما حرمه مطلق اللهو و الباطل فقد استدل علی حرمته بقوله تعالی {و الذین هم عن اللغو معرضون}(۵) .

و فیه: ان المدح بفعل لا یدل علی وجوب ذلک الفعل. و اخری بروایات وارده فی وجوب التمام فی سفر الصید تنزهاً ففی موثق ابی بکیر سألت الصادق (علیه السلام) (عن الرجل یتصید الیوم والیومین و الثلاثه ایقصر الصلاه قال: لا الّا ان یشیع

۱- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۲ ص ۶۱۶ ؛ و سنده و ان کان فی البطائنی المختلف فیه الّا ان الراوی عنه ابن محبوب و هو من اصحاب الاجماع .

۲- مستدرک الوسائل باب ۸۰ تحریم سماع الغناء مما یکتسب به

۳- الکافی ج/۵ ص ۱۲۰ ح/۵ و الوسائل ج/۱۲ ص۸۸ ح/۷

۴- الکافی ج/۵ ص ۱۲۰ ح/۷

۵- المؤمنون/۳

الرجل اخاه فی الدین فان الصید مسیر باطل لا تقصر الصلاه فیه)(۱) و فی موثق زراره عن الباقر (علیه السلام) قال: (سألته عمن یخرج عن أهله بالصقور و البزاه و الکلاب یتنزه باللیل واللیلتین والثلاثه هل یقصر الصلاه أم لا؟ قال: انما خرج فی لهو لا یقصر)(۲), لکن لا یخفی عدم دلالتها علی حرمه اللهو و الباطل بالسفر فضلا عن غیره بل مدلولها عدم تشریع القصر فی ذلک السفر المقصود به اللهو و التنزه و الباطل... و المراد بالباطل عدم وجود غرض مطلوب فیه کالتکسب و تشییع الاخ , بل السیره و عدم الردع یدلان علی عدم حرمه مطلق اللهو کما یفهم ذلک من الموثقین.

حرمه استعمال آلات اللهو

ثم انه لا شک فی حرمه استعمال آلات اللهو و حرمه الاستعمال لها کالمزمار و الموسیقی و النای و غیرها من آلات اللهو(۳) و بذلک استفاضت الاخبار و تکاثرت منها موثق اسحاق بن جریر قال: سمعت ابا عبدالله (علیه السلام) یقول: (ان شیطاناً یقال له القفندر اذا ضرب فی منزل الرجل اربعین صباحاً بالربط و دخل الرجل وضع ذلک الشیطان کل عضو منه علی مثله من صاحب البیت ثم نفخ فیه نفخه فلا یغار بعدها حتی تؤتی نساؤه فلا یغار)(۴) و فی صحیح الحسن بن محبوب و هو من اصحاب

۱- الوسائل ج/۵ باب ۹ من ابواب صلاه المسافر ح/۱ و ح/۷

۲- المصدر السابق

۳- کما فی النهایه ص۳۶۳ و غیرها و المقنع ص۴۵۸ طبع الهادی

۴- الوسائل ج/۱۲ باب ۱۰۰ ح/۱

الاجماع عن عنبسه عن الصادق (علیه السلام) قال (استماع اللهو و الغناء ینبت النفاق کما ینبت الماء الزرع)(۱) و عن موسی بن حبیب عن السجاد (علیه السلام) قال: (لا یقدس الله امه فیها بربط یقعقع و نایه تفجع)(۲) و فی معتبر السکونی عن الصادق (علیه السلام) قال: (قال رسول الله صلی الله علیه واله انهاکم عن الزفن و المزمار و عن الکوبات و الکبرات)(۳) و لا یخفی دلالته علی حرمه الرقص فانه هو الزفن و فی خبر کلیب الصیداوی قال سمعت ابا عبدالله (علیه السلام) یقول: (ضرب العیدان ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء الخضره)(۴).

حصیله البحث:

۱- الوسائل ج/۱۲ ص۲۳۵ح۱ رواه عن الکلینی .

۲- الوسائل ج/۱۲ ص۲۳۳ح/۴ رواه عن الکلینی .

۳- الوسائل ج/۱۲ ص۲۳۳ح/۶رواه عن الکلینی و سنده معتبر و ان کان فیه النوفلی فکتاب السکونی من المعتبرات و الکوبه: الطبل الصغیر المخصّر معرب و قال ابو عبید الکوبه: النرد فی کلام اهل الیمن راجع المصباح ص۵۴۳ و الکبر بفتحین الطبل له وجه واحد و جمعه کبار مثل جبل و جبال و هو فارسی معرب و هو بالعربیه اصف - الی- و قد یجمع علی اکبار - راجع المصباح ص۵۲۴ و الزفن: هو الرقص کما فی الاساس ص۱۹۳ و راجع المصباح ص۲۵۴ و المزمار: آله الزمر - المصباح ص۲۵۵ و یزمر فی المزمار: ینفخ فیه راجع اساس البلاغه ص۱۹۵

۴- الوسائل ج/۲ ص۲۳۳ ح/۳ رواه عن الکلینی. و فی الکافی بدل ضرب العیدان - صوت العیدان .

یحرم الغناء و هو کل صوت مرجع فیه علی سبیل اللهو و الباطل و هو الکیفیات المناسبه لمجالس أهل الفسوق سواء تحقق فی کلام حق ام باطل. و یستثنی من ذلک غناء المغنیه فی زف العرائس و الظاهر اختصاص ذلک بالنساء دون الرجال و الحداء علی فرض کونه غناءً والظاهر خروجه عن الغناء موضوعاً, کما ان مراثی الامام الحسین (علیه السلام) و قراءه القران بالصوت الحسن لیست من الغناء فی شیء . ویحرم استعمال آلات اللهو نعم لا یحرم مطلق اللهو و اللغو و الباطل .

حرمه الغیبه

السادس عشر: الغیبه و حرمتها معلوم بالضروره من الدین للایه قال تعالی { و لایغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یأکل لحم اخیه میتا فکرهتموه}(۱) و الروایات بحرمتها متظافره و متواتره من طرق الشیعه و العامه و العقل حاکم بحرمتها ایضا لکونها ظلماً للمغتاب - بالفتح- و هتکاً له.

۱- الحجرات ایه:۱۲ و فی معنی الایه ذکر بعض العلماء (انه تعالی شبه عرض المؤمن یعنی شخصیته و کرامته – باللحم لانه ینتقص بالهتک کما ینتقص اللحم بالاکل و شبه الاغتیاب بالاکل لحصول الالتذاذ بهما و وصف المؤمن بانه اخ فان المؤمنین اخوه و من طبیعه الاخوه ان یکون بینهم تحابب و توادد و شبه المغتاب - بالفتح- بالمیت لعدم حضوره - فی اکثر حالات الاغتیاب- و صدر سبحانه و تعالی الجمله بالاستفهام الانکاری اشعاراً للفاعل بان هذا العمل یقبح ان یصدر من احد- هذا و قیل ان التشبیه ناظر الی الوزر و ان وزر الغیبه کوزر اکل المیت لحم المیت)

و یدل علی حرمتها قوله تعالی {ویل لکل همزه لمزه}(۱) ففی المصباح همزت الشیء همزاً تحاملت علیه و لمزه لمزاً عابه و اصله الاشاره بالعین(۲) و فی الکشاف: الهمز الکسر و اللمز الطعن و المراد الکسر من اعراض الناس و الغض منهم و اغتیابهم(۳).

اقول: و الغض کما فی الصحاح: «وضعه و نقص من قدره»(۴) و هی بهذا التفسیر شامله للغیبه والاهانه الحضوریه و تدل علی کونها من الکبائر بدلیل الویل الّا ان التاء فیهما (یعنی اللمز و الهمز) حیث انها للمبالغه-کما قیل- فقد دلت الایه علی حرمته بالنسبه الی کثیر الطعن علی غیره سواء کان فی غیابه أم حضوره فتکون اخص من المدعی وهو حرمتها بدون الکثره , و مع ذلک فالایه المبارکه تدل علی اصل حرمه هذه الاعمال وان کان بین عنوان الغیبه و ما فی الایه عموم و خصوص من وجه و الّا فلا معنی لحرمتها بالکثره نعم دلاله الایه علی کونها من الکبائر غیر معلومه حیث ان الویل لمن اکثر من ذلک، و هاهنا امور:

الامر الاول: هل ان الغیبه من الکبائر؟ اقول لابد من تحقیق القول اولاً فی کون الذنوب هل انها علی قسمین- کبائر وصغائر- کما هو الظاهر من بعض الایات المبارکه و بعض الاخبار أم انها قسم واحد؟ و انها کلها کبائر الّا ان بعضها اکبر

۱- الهمزه: آیه ۱

۲- المصباح ص ۶۴۰ و ص۵۵۸

۳- الکشاف ج/۴ ص۷۹۴

۴- الصحاح - غض .

من بعض و اطلاق الكبيره عليها بالتشكيك على اختلاف مراتبها شده و ضعفا وعليه فلا وجه للنزاع فى ان الغيبه من الكبائر أم من الصغائر؟ اختار الثانى الصدوق و الطبرسى فى تفسيره و ادعى ابن ادريس الاجماع عليه(۱) فانه بعد ما نقل كلام الشيخ فى المبسوط- الظاهر فى ان الذنوب على قسمين صغائر و كبائر- قال و هذا القول لم يذهب اليه (ره) الّا فى هذا الكتاب اعنى المبسوط و لا ذهب اليه احد من الاصحاب لانه لا صغائر عندنا فى المعاصى الّا بالاضافه الى غيرها.

اقول: و يؤيد ذلك ان الكبيره ليست لها حقيقه شرعيه بل المراد بها هو معناها اللغوى و هو الذنب العظيم و تعرف عظمته تاره بالنص على كونه من الكبائر كالشرك و الزنا و قتل النفس المحترمه وغيرها واخرى بالتوعد على الفعل فى الكتاب أو السنه المعتبره و ثالثه بترتب اثار الكبيره عليه و رابعةً بالقياس الى ما ثبت كونه من الكبائر الموبقه كقوله تعالى (و الفتنه اشد من القتل)(۲) هذا اولا وثانياً انه لم يرد تقسيم الذنوب فى الاخبار الى ان هذا الذنب صغير و ذاك كبير نعم ورد ذكر الكبائر فى قسم من الروايات لكن لا يعلم منها ان مقابلها صغير فى نفسه بل لعله صغير بالنسبه اليها و يشهد للثانى ما فى الصحيفه السجاديه من استحقاق عذاب الخلائق لمن هم بالمعصيه فكيف من فَعَلَها. و كيف كان فلا ثمره لهذا البحث بعد كون فعل الصغيره ايضاً مسقط للعداله و مناف لها الّا مع التوبه.

۱- السرائر كتاب الشهادات .

۲- البقره: آيه ۱۸۷

الامرالثانی: اختصاص حرمه الغیبه بالمؤمن و المراد منه هو: من آمن بالله تعالی و برسوله (ص) و بالمعاد و الائمه علیهم السلام الاثنی عشر , ویدل علی ذلک وجوه:

الاول: انه ثبت فی الروایات و الادعیه و الزیارات جواز لعن المخالفین و وجوب البراءه منهم و سبهم و الوقیعه بهم لانهم من اهل البدع و الریب کما تقدم فی صحیحه ابی ولاد و کما فی آیات اللعن علی الظالمین و المنافقین و الکاتمین لبیان ما انزل الله من البینات والهدی.

الثانی: ان المخالفین متجاهرون بالفسق بتقصیرهم فی الاعتقاد بالحق و مخالفتهم له.

الثالث: ان ادله تحریم الغیبه تختص بالمؤمن وهم خارجون عن هذا العنوان نعم القاصرون منهم یقبح عقلاً غیبتهم لانها ظلم.

الامرالثالث: ثم انه لا فرق فی حرمه الغیبه بین الکبیر و الصغیر لصدق المؤمن و الاخ علیه فتشمله الایه المبارکه و الاطلاقات الا انه قیل بخروج الامور التی هی من مقتضیات الصباوه بحیث لا تعد من العیوب أو لا یکرهها الصبی کاللعب ببعض الملاعیب و امثال ذلک، عن کون ذکرها غیبه.

و اما غیر الممیز من الصبیان و المجانین فاستدل علی جواز اغتیابهم بان الامور الصادره منهم لا تعد عیباً حتی یکون ذکرها کشفاً لما ستره الله تعالی علیهم فتأمل(۱).

۱- انه خلاف اطلاق الایه الّا ان یدعی انصرافها عنهما أو عن غیر الممیز من الصبیان .

الامر الرابع: ثم ان قلنا ان موضوع الغيبه حيث لم يرد فيه نص صحيح فى تحديد مفهومه و لا تعريف من اهل اللغه جامعاً مانعاً للافراد فحينئذ لابد من الاخذ بالقدر المتيقن منه و يخرج المشكوك باصاله العدم وهو يعنى المتيقن ان تقول فى اخيك ما ستره الله عليه فما زاد خارج بالاصل بل هو الثابت بعد ملاحظه ما فى اللغه و الشرع ففى المصباح:اغتابه اذا ذكره بما يكرهه من العيوب و هو حق و الاسم الغيبه. (۱)و فى القاموس: غابه أى عابه و ذكره فيه من السوء.(۲) و فى النهايه: ان يذكر الانسان فى غيبته بسوء مما يكون فيه.(۳) و فى الصحاح: ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه.(۴) اقول: و هى اعم من كونها للاهانه و التنقيص أم لا.

و اما ما فى الروايات ففى صحيح يونس بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن سيابه(۵) قال: «سمعت الصادق (عليه السلام) يقول: الغيبه ما تقول فى اخيك مما ستره الله

۱- المصباح ص۶۲۷

۲- القاموس ج/۱ ص۱۱۲

۳- النهايهج/۳ ص۳۹۹

۴- الصحاح ج/۱ ص۱۹۶

۵- و هو ممن يمكن القول بوثاقته فقد روى الكشى عنه صحيحاً و بواسطه ابن ابى عمير ما يدل على اعتماد الصادق (عليه السلام) عليه فى تقسيم ألف دينار فان قلت الراوى هو قلت بعد اعتماد ابن ابى عمير لا يضر ذلك الّا انه مع ذلك لا يعتمد عليها لانها فى نسخه عبدالله بن سيابه - بدل هذا - نعم يمكن استفاده وثاقته من بعض الروايات الاخر و الروايه هنا بعد كون الراوى يونس الذى هو من اصحاب الاجماع و اعتماد الكلينى عليها موثوق بها .

علیه و اما الامر الظاهر فیه مثل الحده(۱) و العجله و البهتان: ان تقول فیه ما لیس فیه»(۲) و عن العیاشی عن ابن سنان: (الغیبه ان تقول فی اخیک مما فیه قد ستره الله علیه)(۳) و فی خبر ابن سرحان عن الصادق (علیه السلام) (ان تقول لاخیک فی دینه ما لم یفعل و ثبت علیه امراً قد ستره الله تعالی علیه لم یقم علیه فیه حد)(۴) و غیرها. فهذه الروایات مطابقه لما تقدم عن اهل اللغه بزیاده شیء من التفصیل فقد اشتملت اولاً علی کون العیب الظاهر کالحده و العجله لیست من الغیبه و ثانیاً: خروج العیوب التی اجری فیها الحد علیه.

حرمه اذاعه سر المؤمن

ثم ان الغیبه قد تجتمع مع اذاعه سر المؤمن و قد یختلفان و کیف کان فلا شبهه فی حرمه اذاعه سره کما فی صحیحه ابن سنان عن الصادق (علیه السلام) قال: (قلت عوره المؤمن علی المؤمن حرام قال: نعم قلت یعنی: سفلیه قال: لیس حیث تذهب انما هی اذاعه سره)(۵) و سیأتی خبر المکارم عن النبی صلی الله علیه واله (یا اباذر المجالس بالامانه و افشاء سر اخیک خیانه) و هو شامل للغیبه و غیرها ولعل هذا هو المراد مما فی خبر المکارم عن ابی ذر عنه صلی الله علیه واله بان (الغیبه

۱- الحده: الغضب .

۲- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۲ ص ۳۵۸ باب الغیبه و البهت ح۷/

۳- تفسیر العیاشی ج۱/ ص۲۵۷ ح۲۷۰/

۴- الکافی ج۲/ ص۳۵۷ ح۳/

۵- الکافی ج۲/ ص۳۵۸ ح۲/

ذکرک اخاک بمایکره)(۱) فلا دلاله فیها علی حرمه ذکر اوصاف انسان لیست مما ستره الله علیه و ذکرها لا یوجب شینه و نقصه.

بقی ما لو کان الشخص یرید ان یشین اخاه و ینقصه بما لا عیب ولا تنقیص فیه کأن یشیع علیه ان قال: کذا بما لا یکره المغتاب- بالفتح- و لا نقص فیه فهذا خارج عن الغیبه و داخل فی اذیّه و اهانه المؤمن و بذلک یعلم ان ذکر الشخص بلا قصد التنقیص مما یوجب کشف عیبه غیبه کما هو مفاد ما تقدم من بعض الروایات مثل ما عن ابن سیابه و حینئذ فالتفصیل فیها بین الظاهر و الخفی انما یکون مع عدم قصد القائل المذمه و الانتقاص و اما مع قصده فلا فرق بینهما فی الحرمه من جهه الاهانه و الاذیه هذا وقد قیل ان الروایات فی حرمه ایذاء المؤمن متواتره .

الامر الخامس: انه لا فرق فی صدق الغیبه بین ان یکون المقول نقصاً فی دین المقول فیه أو بدنه أو نسبه أو اخلاقه أو قوله أو عشیرته أو ثوبه أو غیر ذلک نعم الظاهر من خبر ابن سرحان(۲) ان الغیبه ذکر الانسان بما یکون نقصاً فی دینه فقط الّا انها معارضه باطلاق غیرها مثل ما فی الصحیح عن ابن سیابه، و توهم حمل المطلق علی المقید فاسد بعد ما فصلت الثانیه بین العیب الظاهر و الخفی و من الواضح ان مقتضی التفصیل القاطع للشرکه هو عموم مفهوم الغیبه بذکر مطلق العیوب غیر الظاهره .

۱- مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرسول ؛ ج ۱۰ ص ۴۰۸ ح۱

۲- الکافی ج/۲ ص۳۵۷ ح/۳

فان قلت: ان الثانیه ضعیفه السند.

قلت: اولاً: الاولی ایضاً ضعیفه السند علی انه علی انه یمکن توثیق ابن سیابه فیرتفع الاشکال السندی .

و ثانیاً: انه لم یفت احـد بحرمه الغیبه فی العیب الـدینی دون غیره فهـذه الروایه اذاً لم یعمل بها احـد کما و من المحتمل حصول تحریف فیها بابدال فی غیبه ب(فی دینه) .

و ثالثاً: انه لا ضیر فیه حیث یدل علی شمول الغیبه للبهتان بقرینه انه لم یفعل، وذیله یدل علی الغیبه المصطلحه کما هو واضح.

ثم ان ذکر الاوصاف العادیه أو نفیها عن المغتاب انما لا یکون غیبهً اذا لم تستلزم نقصاً فیه و الّا فهی عین الغیبه کنفی العداله عنه فانه یدل بالملازمه علی ارتکابه المعاصی.

ثم انه قـد تتحقق الغیبه بالتعریض و الاشاره کأن یقول: الحمـد لله الذی لم یبتلِنی بکذا و کذا، و بالفعل کأن یحکی عیب الغائب بافعاله، و بالکتابه وقد قیل ان القلم احد اللسانین.

ثم انه لابـد من صـدق الغیبه من وجود احـد یقصـد بالتفهیم فهی لا تتحقق بمجرد حدیث النفس ومن هنا یعلم عدم تحقق الغیبه بذکر الانسان بعیوب یعلمها المخاطَب، نعم قد یحرم ذلک من جهات اخر.

ثم انه لا تحقق الغيبه الّا بكون المغتاب معلوماً بالتفصيل عند المخاطبين فلو كان مردداً عندهم بين اشخاص محصورين أم غير محصورين فذكره بالنقائص و المعائب المستوره لا يكون غيبه نعم يحرم من جهه انطباق عناوين محرمه اخر.

كفاره الغيبه و تداركها

و اما كفاره الغيبه و تداركها فالموجود فى بعض الروايات الاستغفار له كلما ذكرته أو كما ذكرته ففى خبر حفص بن عمر عن الصادق (ع) «سئل النبى (ص) ما كفاره الاغتياب قال: تستغفر الله لمن اغتبته كلما ذكرته»(۱) و اعتمدها الكلينى لكن ذكر المجلسى فى المرآه انه كما ذكرته لا كلما ذكرته. اقول: الّا انه تعارضها معتبره السكونى (من ظلم احدا ففاته فليستغفر الله له فانه كفاره له)(۲) الظاهره فى كون الاستغفار انما هو عند عدم التمكن من ارجاع الحق لاهله بالتحلل و الاستيهاب الّا ان الانصاف قوه ظهور الاولى بكفايه الاستغفار و لو مع التمكن من التحلل و الاعتذار مضافاً الى اخصيه الاولى من الثانيه فالظلم اعم من الغيبه فتخصص الثانيه بالاولى.

۱- الكافى طبعه ج/۲ ص۳۵۷ ح/۴ و الوسائل ج/۱۲ باب ۱۵۵ من ابواب العشره الطبع الجديد - ال البيت- هذا و سندها معتبر الّا من جهه حفص بن عمر.

۲- الكافى ج/۲ ص۳۳۴ ح/۲۰ و لا يضر فى سندها النوفلى بعد اعتماد الاصحاب على كتاب السكونى.

هذا و هی تدل علی کون الاستغفار مرةً فتؤید نسخه المجلسی و یؤیدهما ما فی الجعفریات (من ظلم احداً فغابه فلیستغفر الله له کما ذکره فانه کفاره له)(۱). و ما فی تکمله الصحیفه السجادیه من دعاء یوم الاثنین.

اقول: و لا شک ان الغیبه حق الناس کما انها حق الله جل و علا و بدلیل الاخبار و العقل القاضی بانها ظلم للناس و خروج عن طاعه الله عزوجل. هذا و حیث ان الکافی اعتمده و الظاهر انه اخذ الروایه من کتاب هارون بن الجهم بدلیل سنده و قد اعتمد هذا الکتاب ابن الولید بدلیل طریق الشیخ فی الفهرست الیه و علیه فهو موثوق به فالصحیح ان تدارک الغیبه یکون بالاستغفار له و قد عرفت عدم الدلیل علی وجوب التحلل منه .

و اما ما روی النبی «ص» «من کانت لاخیه فی قبله مظلمه فی عرض أو مال فلیستحللها منه من قبل أن یأتی یوم لیس هناک دینار و لا درهم انما یؤخذ من حسناته فان لم تکن له حسنات أخذ من سیئات صاحبه فزیدت علی سیئاته»(۲) فروایه عامیه لا عبره بها.

۱- الجعفریات ضعیف الّا من ثلثه المنقول عن خط الشهید فانه یمکن القول باعتباره و الباقی مشکوک فیه هذا و عن الجواهر الاشکال فی اصل ما وصل الینا

۲- أخرجه أحمد فی مسنده: ج ۲ ص ۵۰۶ من حدیث أبی هریره.

ثم انه لا مانع من التحلل من المغتاب الّا اذا ترتب على ذلك عسر و حرج و لعل ما فى الصحيفه اشاره الى ذلك (او ضاق وسعى عن ردها اليه) و يظهر من الدعاء ان الغيبه قسيمه للمظلمه .

ثم ان التحلل وحده لا يكفى بعد كون الغيبه عمل حرام فلابد من التوبه و الاستغفار منه و اما ما عن مصباح الشريعه عن الصادق (عليه السلام) (ان اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه فان لم تبلغه و لم تلحقه فاستغفر الله له(۱)) فالكتاب ضعيف لا يعتمد عليه فى الفتاوى.

ثم ان الاستغفار له من اعمال التوبه و شرائطها فلا يقال ان التوبه تكفى لمحو تبعات الغيبه لقيام الضروره و الايات و الروايات المتضافره من الفريقين على كفايه التوبه و فى بعضها (التائب من الذنب كمن لا ذنب له)(۲).

مستثنيات الغيبه

الاول: المتجاهر بالفسق كما تدل عليه صحيحه هارون بن الجهم عن الصادق (عليه السلام): (اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمه له ولا غيبه(۳)) و يؤيد ذلك خبر ابى

۱- و ذكر فى محله انه من تاليف القاضى بن عياض احد شخصيات الصوفيه.

۲- الكافى (ط - الإسلاميه) ج ۲ ص ۴۳۵ باب التوبه

۳- امالى الصدوق ص۴۲ ح۷/ و سند الحديث لا اشكال فيه الّا من جهه احمد بن هارون القامى (او القاضى) الذى ترضى و ترحم عليه الصدوق قدس الله سره هذا و يعلم من فهرست الشيخ ص۶۹۳ ان الروايه اخذت عن كتاب محمد بن عبدالله بن جعفر فقد ذكر الشيخ طريقه الى كتابه وهو عن جماعه عن الصدوق عن احمد بن هارون الفامى و جعفر بن الحسين عنه اقول: و جعفر بن الحسين هو شخص واحد و هو ابن على بن شهريار و هو ثقه و قد عرفه رجال الشيخ بانه روى عنه الصدوق و ليس من احد مشترك معه الّا ابن مسكه و هو توهم فهو ابن الحسن ابن مسكه يروى عن الصدوق و هذا يروى عنه الصدوق فالسند اذاً صحيح بعد قيام جعفر بن الحسين مقام احمد بن هارون اقول: و يمكن القول بوثوق الخبر بطريق اخر من جهه تعدد السند و معروفيه و مشهوريه كتاب محمد بن عبدالله جعفر و كون السند الّا لمحض الاتصال لئلا تصبح رواياته مراسيلاً .

البختری عنه (علیه السلام) (ثلاثه لیس لهم حرمه: صاحب هوی مبتدع و الامام الجائر و الفاسق المعلن بفسقه(۱)) و یدل علیه ایضاً موثقه سماعه عن الصادق (علیه السلام) «من عامل الناس فلم یظلمهم و حدثهم فلم یکذبهم و وعدهم فلم یخلفهم کان ممن کملت مروته و ظهر عدالته و وجبت اخوته و حرمت غیبته»(۲) فان مفهومها انتفاء حرمه الغیبه مع انتفاء الشرط نعم مفهومها ان من لم تحرز عدالته تجوز غیبته و لو لم یکن متجاهراً فلابد من تقییدها بصحیحه هارون بن الجهم المتقدمه و خبر ابن ابی یعفور عن الصادق (علیه السلام) بعد السؤال عن العداله فی الرجل قال: تعرفوه بالستر و العفاف وکف البطن والفرج والید واللسان - الی- و الدلاله علی ذلک ان یکون ساتراً لجمیع عیوبه حتی یحرم علی المسلمین ماوراء ذلک من تفتیش عوراته و عیوبه)(۳) فان ظاهرها اعتبار الستر فی حرمه الفحص عن عیوبه فیجوز مع عدم

۱- قرب الاسناد ص۱۷۶ ح/۶۴۵

۲- الکافی ج/۲ ص۲۳۹ ح/۲۸ و الوسائل ج/۱۲ ص۲۷۹ باب ۱۵۲ من ابواب احکام العشره.

۳- الفقیه ج/۳ ص۲۴ ح/۱ و الوسائل ج/۲۷ باب۴۱ من ابواب الشهادات ح/۳۴۰۳۲

التستر و هذا الخبر مع صحيح ابن الجهم يكونان قرينةً على رفع اليد عن اطلاق المفهوم فى الموثقه.

و اما خبر صالح بن عقبه عن علقمه(۱) فبعد مخالفته للمشهور و ضعف سنده بإبن عقبه الذى قال عنه ابن الغضائرى: (غال كذاب لا يلتفت اليه) لا نحتاج الى تأويله بإرجاعه الى المتجاهر بالفسق بدليل انصرافه الى من ظاهره الصلاح و التدين بل هو المفهوم منها بقرينه ذيله (فهو من اهل العداله والستر) و لعله اليه استند ابن الجنيد ان كل المسلمين على العداله الى ان يظهر ما يزيلها(۲) و قد عرفت بطلانه .

و اما ما فى خبر ابن ابى يعفور بروايه الشيخ و بسند ضعيف التى فيها زياده ليست فى الفقيه من انه (ص) قال: (لا غيبه لمن صلى فى بيته و رغب عن جماعتنا و من رغب عن جماعه المسلمين وجب على المسلمين غيبته و سقطت بينهم عدالته و وجب هجرانه و اذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعه المسلمين و الّا احرق عليه بيته و من لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته و ثبتت عدالته بينهم)(۳) فقد مر الجواب عنها فى اول بحث صلاه الجماعه و قلنا ان الشيخ قد تفرد بروايتها و انه لم يفت بها احد نعم قد مر احتمال دلالتها على حرمه الاعراض عن جماعه المسلمين و الرغبه عنهم بالمره لا وجوب حضور الجماعه و

۱- امالى الصدوق ص۹۱ ح/۳ و رواها المحاسن ايضاً ج/ ص و هى (فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً و لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العداله و الستر).

۲- المختلف ج/۲ ص۵۱۳

۳- تهذيب الأحكام (تحقيق الخرسان) ج ۶ ص ۲۴۱ باب ۹۱ باب البينات .

قلنا انه من قبيل ما فی معتبر السکونی عن الصادق (علیه السلام) (من اصبح و لم یهتم بامور المسلمین فلیس بمسلم)(۱) و غیره(۲) وذکرنا ما یرتبط بذلک فراجع.

ثم انه یعلم مما تقدم جواز غیبه المتجاهر و لو فی غیر ما تجاهر به لانه لا حرمه له و هو الذی تقتضیه روایه ابن ابی یعفور حیث ان ظاهرها جواز تفتیش سائر عیوب المتجاهر فیجوز اظهار تلک العیوب بعد العلم بها لظهورها فی عدم الفصل بین الامرین- التفتیش و الغیبه- فاذا جاز الاول جاز الثانی حسب المتفاهم العرفی. و مما ذکرنا یظهر الحال فیما اذا کان متجاهراً فی بلد دون آخر فانه یجوز بیان عیوبه حتی فی البلد الاخر لعین ما ذکرنا.

نعم اذا کان ساتراً لعیوبه و معتذراً عن عیبه المتجاهر به بارتکابه للاضطرار أو الاکراه أو التزاحم بینه و بین تکلیف آخر أو بدعوی انه یری جوازه - تقلیداً أم اجتهاداً- فان کان بطلان اعتذاره واضحاً عند الناس فلا یعد الاعتذار ستراً و اما لو احتمل العذر- و لو کان باطلاً عند البعض- فلا یکون بارتکابه جاهراً بفسقه(۳).

الثانی: المبدع و هو من یحدث بدعه فی الاسلام و البدعه هی الادخال فی الدین ما لیس فیه و لا شک فی حرمه البدعه مطلقاً سواء کانت سیاسیه أم عبادیه أم اعتقادیه ام غیرها هذا و قد تقدم فی کتاب الصلاه عدم انقسامها الی الاحکام الخمسه بل هی منحصره فی قسم واحد و هو الحرام.

۱- الکافی ج/۲ باب الاهتمام بامور المسلمین و النصیحه لهم و نفعهم ح/۱

۲- المصدر السابق ح/۴ صحیحه الحسن بن محبوب عن الهاشمی. و ح/۵

۳- حلق اللحیه یصلح مثالاً لکل الاقسام المذکوره.

و اما حکم المبدع فالذی دلت علیه صحیحه ابی ولاد هو وجوب محاربه المبدع و وجوب هتکه وغیبته بل و الکذب علیه و هی عن أبی عبد اللَّه (علیه السلام) قال قال رسول اللَّه (ص) «إذا رأیتم أهل الرَّیب و البدع من بعدی فأظهروا البراءه منهم و أکثروا من سبّهم و القول فیهم و الوقیعه و باهتوهم کیلا یطمعوا فی الفساد فی الإسلام وَ یحذرهم النَّاس و لا یتعلَّمُوا من بدعهم یکتب اللَّه لکم بذلک الحسنات و یرفع لکم به الدَّرَجَاتِ فی الآخره»(۱) .

الثالث: المنافق الّا انه لم یتعرض احد من العلماء لاستثنائه و المراد به هنا هو من اظهر الاسلام و الایمان و هو غیر معتقد به کما جاء فی قوله تعالی {و من الناس من یقول امنا بالله والیوم الاخر و ما هم بمؤمنین}(۲) .

و له معنی اخر و هو من اظهر الاسلام و الایمان و تخلف عنه عملیاً و یشهد له قوله تعالی {و منهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن و لنکونن من الصالحین فلما آتاهم من فضله بخلوا به و تولوا و هو معرضون فأعقبهم نفاقاً فی قلوبهم الی یوم یلقونه بما اخلفوالله ما وعدوه و بما کانوا یکذبون}(۳) و قد اوضحت الایه علتین مستقلتین لنفاقهم خلفهم للوعد و کذبهم کل واحده منها تکفی لحصول النفاق کما هو ظاهر الایه کما و ان الایه واضحه المراد من

۱- الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۲، ص: ۳۷۵ح۴

۲- البقره: آیه ۸

۳- التوبه: الایات ۷۰ و ۷۶و ۷۷

الکـذب و هو الکـذب العملی یعنی عـدم مطابقه الفعل بالبخل عما وعدوه و فی خبر حماد عن الصادق (علیه السـلام) (وللمنافق ثلاث علامات یخالف لسانه قلبه و قلبه فعله و علانیته سـریرته)(۱) و فی خبر مسـمع عن الصادق (علیه السلام) قال قال رسول الله (ص) (ما زاد خشوع الجسد علی ما فی القلب فهو عندنا منافق)(۲) و غیرها.(۳)

هـذا و لاـ یخفی ان بین عنـوان المنـافق و المتجـاهر بـالفسق عمـوم و خصـوص من وجه بالنسـبه الی التعریـف الاـول و عمـوم و خصوص مطلق بالنسبه الی التعریف الثانی و علی أی حال فالمنافق قد یکون مستتراً .

و امـا حکم المنـافق بـالمعنی الاـول فقـد قال تعالی {یا ایها النبی جاهـد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم و مأواهم جهنم و بئس المصیر}(۴) و قـد تکررت فی موضـعین مـن القرآن الکریـم و قـال تعـالی {لئن لم ینته المنـافقون و الـذین فی قلـوبهم مرض و المرجفون فی المدینه لنغرینک بهم ثم لا یجاورنک فیها الّا قلیلا}(۵).

۱- الخصال ص۱۲۱ و عن مصـباح الشریعه (و الکتاب غیر معتبر) عن النبی صلوات الله علیه و آله من خالفت سریرته علانیته فهو منافق. سفینه البحار ج/۸ ص۳۰۷

۲- اصول الکافی ج/۲ ص۳۹۶

۳- نهج البلاغه خطبه ۲۱۰

۴- سوره التوبه ایه ۷۳ و سوره التحریم ایه ۹

۵- سوره الاحزاب ایه ۶۰

اقول: و من الواضح ان كان حكم المنافق بالمعنى الاول هو ان يجاهد و يغلظ عليه فالمفهوم منه عرفاً عدم الحرمه له و جواز غيبته و قد جعلت الايه و هى {المنافقون و المنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر و ينهون عن المعروف ...}(۱) المنافقين فى مقابل المؤمنين فى قوله تعالى {و المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر...}(۲) فهم اذاً ليسوا من المؤمنين و انما المحرم هو غيبه المؤمن .

هذا و قد يستدل لجواز غيبه المنافق بتقرير امير المؤمنين (عليه السلام) لمالك الاشتر حين طلب جرير من امير المؤمنين (عليه السلام) ان يبعثه الى معاويه ليدعوه على ان يسلّم الامر لامير المؤمنين (عليه السلام) فقال الاشتر للامير (عليه السلام) (لا تبعثه ودعه و لا تصدقه فوالله انى لاظن هواه هواهم و نيته نيتهم فقال له على (عليه السلام) دعه حتى ننظر ما يرجع به الينا)(۳) و جرير آنذاك لم يكن متجاهراً بمخالفه امير المؤمنين (عليه السلام) كما و لم يقل الاشتر انه متجاهر بل قال انه منافق و ان قلبه معهم لا معنا و يشهد لذلك ما فى ذيل الكتاب (و قد ارسلت اليك والى من قبلك جرير بن عبد الله و هو من اهل الايمان و الهجره)(۴) لكنه محل اشكال و ذلك لانه من مصاديق النصح و هو جائز و ان استلزم الغيبه فلا يمكن الاستدلال به للمقام .

۱- سوره التوبه ايه ۶۷

۲- سوره التوبه ايه ۷۱

۳- صفين ص۲۷ و ص۲۸ و مصادر نهج البلاغه ج/۱ ص۴۶۴

۴- صفين ص۲۹ و ص۳۰ كتاب امير المؤمنين (عليه السلام) الى معاويه لعنه الله.

الرابع: تظلم المظلوم و اظهار ما فعل به الظالم و ان كان الظالم متستراً, و التظلم جائز حتى فى غير ما فعل به الظالم كما هو مقتضى اطلاق قوله تعالى {لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الّا من ظلم}(۱) و الايه مطلقه شامله للغيبه و الشتم فما جاء من تفسيرها فى بعض التفاسير بالثانى فهو من باب بيان المصداق كما و هى مطلقه من جهه اظهار مساوئ الظالم مما فعله فى حق المظلوم و غيره من عيوبه المستوره و مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى ان للظلم دخلاً فى جواز الاغتياب بحيث لولا ظلمه لما جاز اغتيابه و اما اختصاص الجواز بخصوص ظلمه فلا تقتضيه المناسبه بل مقتضاها بيان جميعها حتى يحصل للناس امكان التصديق بظلمه و يدل على ذلك ايضاً خبر ابى البخترى المتقدم (ثلاثه ليس لهم حرمه: صاحب هوى مبتدع و الامام الجائر و الفاسق الملعن بفسقه) .

اقول: و هى و ان كانت ضعيفه سنداً من جهه ابى البخترى الّا انها مما يشهد القرآن و الاحاديث الصحيحه على صحتها و قد ورد الامر بالاخذ بالروايات التى عليها شاهد من القرآن أو السنه ففقراتها الثلاثه موافقه لهما فقد دلت صحيحه ابى ولاد على عدم الحرمه للمبتدع و الايه المتقدمه دلت على جواز القول السىء فى حق الظالم و صحيحه ابن الجهم دلت على عدم حرمه الفاسق المعلن بفسقه و ايضاً فان قوله تعالى {انما المؤمنون اخوه} و ما ورد صحيحاً من ان المسلم اخو

۱- النساء آيه ۱۴۸

المسلم و المؤمن اخو المؤمن(۱) یدل علی ان احکام الاخوه تثبت للاخوه دون غیرهم ممن خرج عنهم بفسقه و ظلمه و بدعته و نفاقه قال تعالی {لا تجد قوماً یؤمنون بالله و الیوم الاخر یوادّون من حاد الله و رسوله و لو کانوا آباءهم أو ابناءهم أو ...}(۲) و قال تعالی {یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا الیهود و النصاری اولیاء بعضهم أولیاء بعض و من یتولهم منکم فانه منهم ان الله لا یهدی القوم الظالمین}(۳) و قد دلت موثقه سماعه المتقدمه بمفهومها علی عدم الاخوه مع الفاسق و الظالم و الکاذب هذا و قد دلت الایه المبارکه {انما المؤمنون من آمن بالله و الیوم الاخر ثم لم یرتابوا و جاهدوا باموالهم و انفسهم فی سبیل الله اولئک هم الصادقون}(۴) علی ان الایمان مقرون بالجهاد بالمال والنفس، و دلت الایه { و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الفاسقون}(۵) علی کون الجائر فاسق و قال تعالی {و الذین امنوا و لم یهاجروا ما لکم من ولایتهم من شیء حتی یهاجروا}(۶) و هی داله علی ان من لم یهاجر و ان اسلم فلا یجب تولیه بل قد تکون داله علی

۱- مثل ما عن الصادق (علیه السلام) صحیحاً: المسلم اخو المسلم لایظلمه و لا یخذله و لا یخونه و عنه صحیحاً: (ان المؤمن اخو المؤمن عینه و دلیله لا یخونه) الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۲ ص۱۶۷ باب أخوه المؤمنین بعضهم لبعض .

۲- المجادله- آیه ۲۲

۳- المائده آیه ۵۱

۴- الحجرات ایه ۱۵

۵- المائده آیه ۴۷

۶- الانفال آیه ۷۲

الحرمه ومآل عدم التولی الی انهم ما لم یهاجروا لا یحظون بنعمه اخوه المؤمنین و غیر ذلک فراجع.

غیبه المضیّف

هذا و اما ما دل علی جواز غیبه المضیّف اذا ما اساء فی حق الضیف(۱) و الظاهر انها روایه واحده و مرسله و ان تعدد مصدرها, فمحموله علی کون الاساءه بحد مرتبه من مراتب الظلم .

اقول: و الصحیح حملها علی ما سیأتی من جواز الشکایه مضافاً الی ضعفها بالارسال.

جواز الاشتکاء و عدمه

و اما خبر الکافی عن حماد بن عثمان قال (دخل رجل علی ابی عبدالله (علیه السلام) فشکی الیه رجلًا من اصحابه فلم یلبث ان جاء المشکو فقال له ابو عبدالله (علیه السلام) ما لفلان یشکوک فقال له: یشکونی انی استقضیت منه حقی قال فجلس ابو عبد الله (علیه السلام) مغضباً ثم قال کأنک اذا استقضیت حقک لم تسیء)(۲).

۱- تفسیر العیاشی ج/۱ ص۲۸۳ و مجمع البیان ج/۳ ص۱۳۱ و هی کما عن العیاشی (من اضاف قوماً فاساء ضیافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح علیهم فیما قالوا فیه) و بالمعنی نقلها المجمع.
۲- الکافی ج/۵ ص۱۰۰ ضعیفه سنداً بمعلی بن محمد . والتهذیب ج/۶ ص۱۹۴

اقول: الّا انها اجنبیه عما نحن فیه و لیست من الغیبه فی شیء الّا اذا فسرنا الغیبه - بذکرک اخاک بما یکره- وقد مرّ عدم ثبوته و کیف کان فهی تدل علی جواز الشکایه اذا کانت بحق و یجوز استماعها حتی لو قلنا انها من الغیبه و لو لم تکن بحق فهی کذب و اتهام. و مثلها مرسله ثعلبه بن میمون(۱).

الخامس: نصح المستشیر فتجوز الغیبه بقصد النصح، کما لو استشار شخص فی تزویج امرأه فیجوز نصحه، و لو استلزم إظهار عیبها بل یجوز ذلک ابتداء بدون استشاره، بل یجب إذا علم بترتب مفسده علی ترک النصیحه کما هو مقتضی الاخبار المستفیضه الداله علی وجوب نصیحه المؤمن ففی صحیحه ابی المغرا عن الصادق (علیه السلام) (المسلم اخو المسلم لایظلمه ولا یخذله ولا یخونه ...)(۲) و فی صحیحه علی بن عقبه عن الصادق (علیه السلام) (ان المؤمن اخو المؤمن عینه و دلیله لا یخونه)(۳) و هی اصرح من الاولی فی کونه عینه و دلیله و هما کنایتان عن اعطاء المعلومات الیه التی لا یطلع علیها احد و ارشاده لما هو الصواب هذا و الاولی اشتملت علی انه لا یخذله و لا شک ان ترک النصیحه بعد الاستشاره نوع خذلان له، نعم قد یدعی کونه اخص. اقول وتعبیر الثانیه بالمؤمن اخو المؤمن اصح من الاولی المسلم ... بدلیل الایه المبارکه.

۱- الکافی ج/۲ ص ۶۵۱

۲- الکافی ج/۲ ص ۱۷۴ ح ۱۵

۳- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۲ ص ۱۶۷ باب أخوه المؤمنین بعضهم لبعض .

هذا: و فی صحیحه عیسی عن الصادق (علیه السلام) «یجب للمؤمن علی المؤمن ان یناصحه»(۱) و فی صحیحه ابن وهب عنه صلی الله علیه واله «یجب للمؤمن علی المؤمن النصیحه له فی المشهد و المغیب»(۲) وغیرهما(۳) دلاله علی وجوب النصیحه ابتداءً فضلاً عما لو استشاره هذا قسم من الروایات العامه و هنالک روایات خاصه فی نصیحه المؤمن عند الاستشاره مثل خبر الحسین بن عمر عن الصادق (علیه السلام): (من استشار اخاه فلم ینصحه محض الرأی سلبه الله عزوجل رأیه)(۴) و مثله خبر حماد بن عثمان او ابن عیسی فی خبر «فإنَّ من لم یُمْحِضِ النَّصیحه لمن استشاره سلبه اللَّه رأیه»(۵) و غیرها.

السادس: الاستفتاء ویدل علی جواز الشکایه ما تقدم و صحیحه ابن سنان عن الصادق (علیه السلام) قال (جاء رجل الی رسول الله صلی الله علیه واله فقال ان امی لا تدفع ید لامس قال: فاحبسها قال: قد فعلت قال: فامنع - الی- قال: فقیدها فانک لا تبرها بشیء افضل من ان تمنعها عن محارم الله عزوجل)(۶) و دلالتها علی المطلوب

۱- الکافی ج /۲ص۲۰۸ ح/۱

۲- الکافی ج /۲ص۲۰۸ ح/۲

۳- الکافی ج /۲ص۲۰۸ ح/۳ - ح/۴

۴- الکافی ج /۲ص۳۶۳ ح۵

۵- المحاسن ج۲ ص۳۷۵

۶- من لا یحضره الفقیه ج ۴ ص ۷۲ باب نوادر الحدود

واضحه فما قيل من انها قد تكون امه غير معروفه مدفوع بانها اصبحت معروفه باستفتاء ولدها فقد حصل العلم للمسؤول انها ام هذا السائل .

لايقال: ان هذه الصحيحه منافيه لقوله تعالى {و لا تقل لهما اف} الدال على حرمه ايذاء الوالدين بالحبس و الضرب وغيرهما فانه يقال: مضافاً الى كونها اخص من الايه المباركه فان المتيقن من حرمه ايذاء الوالدين انما هو عقوق الوالدين و صحيحه ابن سنان تقول ان هذه الاعمال من بر الوالدين اذاً فالصحيحه حاكمه على مفاد الايه المباركه كما لا يخفى.

السابع: قصد ردع المغتاب عن المنكر الذى يفعله و استدل له بوجهين:

الاول: ان الغيبه هنا احسان فى حقه.

الثانى: ان عمومات النهى عن المنكر شامله لذلك.

و الجواب: انه لا يخفى ما فيهما فانه لا يعبد الله من حيث يعصى نعم يمكن الاستدلال له بفحوى صحيحه ابن سنان المتقدمه و ذلك: انه لا يحتمل الفرق بين جواز حبسها و قيدها و بين جواز اغتيابها حسب المتفاهم العرفى فان الحبس والقيد حرامان لولا الردع عن المنكر فاذا جازا لاجل الردع عن المنكر جازت الغيبه لذلك.

الثامن: قصد حسم ماده الفساد عن الناس و استدل له بصحيحه داود بن سرحان الوارده فى المبدع بمقتضى ذيلها (كيلا يطمعوا فى الفساد فى الاسلام) و ثانياً: بان مصلحه دفع فتنته عن الناس اولى من الستر عليه فى الموارد التى يحكم العقل بلزوم تلك المصلحه.

اقول: الّا ان مورد البحث ليس هو المبدع كما هو مقتضى الدليل الاول و لا المنافق, انما موضوع البحث الجاهل الناسك الذى يضر الاسلام و يفسد من حيث لا يعلم و حينئذ فلا مجال للدليل الاول فيبقى الدليل الثانى و حينئذ يدخل فى باب التزاحم و يؤخذ بالاقوى ملاكاً- بحكم العقل بعد كونها واجبين- و بعباره اخرى يقع التزاحم بين وظيفه اقامه الدين بمقتضى قوله تعالى: {شَرَعَ لَكُم مِنَ الدّينِ مَا وَصّى بِهِ نُوحاً وَالّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدّينَ وَلَا تَتَفَرّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللّهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِى إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ}(1) و بين حرمه الغيبه و المقرر- اصوليا- تقدم الاهم على غيره و هو حفظ الدين.

التاسع: جرح الشهود و الرواه و يشهد لذلك السيره القطعيه من المتشرعه قيل و على هذا سيره الائمه عليهم السلام .

و اما حكم الشهاده على الناس بالقتل والزنا و السرقه و نحوها لاقامه الحد عليهم فقد ثبت جواز الشهاده بذلك كتاباً و سنةً كما هو واضح.

العاشر: جواز الاغتياب لدفع الضرر عن المغتاب - بالفتح -كما اذا أراد احد ان يقتله أو يهتك عرضه أو يأخذ امواله أو يضره بما يرجع اليه و يدل على ذلك ما رواه الكشى صحيحاً عن الصادق (عليه السلام) الصريحه فى تنزيه زراره و تقديسه عن المطاعن و المعائب و فيها (انما اعيبك دفاعاً منى عنك)(2) و هذه الفقره شامله

۱- الشورى آيه ۱۳

۲- رجال الكشى ص۱۳۸ ح/۲۲۱

لموارد الغیبه و غیرها من القدح فی شخصیته الداله علی جواز الغیبه من اجل الدفاع عن المغتاب و قد شبّه (علیه السلام) ذلک بتعییب الخضر (علیه السلام) سفینه المساکین لئلا یأخذها الغاصب من ورائهم بل تبقی صالحه لاهلها و قد جاء فیها (فافهم المثل رحمک الله) هذا و تشکیک البعض فی دلالتها لا محل له.

فائده مستفاده من قصه الخضر (علیه السلام)

فائده: و الایه المبارکه بضمیمه الصحیحه تعطینا قاعده عامه و هی: لو حصل التزاحم بین حفظ اموال الناس أو اعراضهم إو انفسهم و بین حرمه غیبتهم فالاول هو المقدم و فی ذلک دلاله علی حجیه القرآن بکل امثاله و قصصه و لو کان عن الامم السابقه بدلیل: قوله (علیه السلام) فافهم المثل و استشهاده (علیه السلام) به و قوله (علیه السلام) هذا التنزیل من عند الله الذی فیه دلاله علی عمومیه الاستشهاد بالتنزیل بمجرد وجوده فیه. هذا و فی الایه دلاله علی جواز التصرف باموال الناس- لذلک- من دون اذن مسبق منهم بعد الغاء الخصوصیات.

الحادی عشر: ان یکون الانسان معروفاً بوصف یدل علی عیب فیه کالاعمش و الاعرج کما یشهد لذلک سیره العقلاء والمتشرعه.

الثانی عشر: القدح فی مقاله باطله فی ما اذا توقف بیان حقائق الدین علی سوء التعبیر لما تقدم من تقدم الاهم علی غیره و الّا فهو خارج عن موضوع الغیبه تخصصاً لاطلاق ادله وجوب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و ارشاد الجاهلین.

الثالث عشر: رد من ادعی نسباً لیس له و یمکن القول بخروج هذا المورد کسابقه من موضوع الغیبه و الذی هو کشف العیب المستور و الّا فحیث لا دلیل علیه بالخصوص فان جری فیه تزاحم بین واجبین مما یحصل منه جواز الغیبه فهو(۱) و الّا فلا.

الرابع عشر: ذکر الشهید الثانی (ره): انه قیل اذا علم اثنان من رجل معصیه شاهداها فاجری احدهما ذکرها فی غیبه ذلک العاصی عند الاخر جاز(۲).

اقول: و هو الذی تساعد علیه الادله مما تقدم و لا دلیل علی الحرمه هنا.

استماع الغیبه

استماع الغیبه: و من المعلوم حرمته بعد وجوب انکار المنکر فی نفسه کما هو ثابت فی محله فیحرم الاستماع من هذه الجهه بعد کونه تأییداً للمنکر بل و تشجیعاً له قال تعالی {و قد نزل علیکم فی الکتاب ان اذا سمعتم ایات الله یکفر بها و یستهزء بها فلا تقعدوا معهم}(۳) الداله علی حرمه مجالسه من یکفر بآیات الله و هی و ان کانت اخص من جمیع المنکرات الّا انه قد یتعدی منها الی جمیعها بمعونه بعض الاخبار فراجع هذا ان لم نعتمد علی الاخبار الکثیره الوارده فی تحریم الاستماع لضعفها السندی ولم نقل ان کثرتها توجب الوثوق بها.(۴)

۱- من قبیل موارد الارث و التزویج (فی الجمله) و غیرهما.

۲- کشف الریبه ص ۸۰

۳- النساء ایه ۱۴۰

۴- راجع المستدرک ج/۹ ص۱۳۳ باب۱۳۶ من ابواب احکام العشره.

و من هذه الاخبار: ما فی تفسیر ابی الفتوح الرازی مرسلاً (ان السامع احد المغتابین)(۱) و حدیث المناهی الذی اعتمده الصدوق فی الفقیه(۲) و فیه (نهی عن الغیبه و الاستماع الیها و نهی عن النمیمه و الاستماع الیها).(۳)

وجوب الردع عن الغیبه

ثم انه یجب ردع الغیبه کما دلت علیه الاخبار المستفیضه منها ما تقدم فی حدیث المناهی و موثقه ابراهیم بن عمر الیمانی عن الصادق (علیه السلام) قال (ما من مؤمن یخذل اخاه المؤمن و هو یقدر علی نصرته الّا خذله الله فی الدنیا والاخره)(۴) و المراد بالخذلان ترک النصره بقرینه المقابله بقوله (و هو یقدر علی نصرته) و حینئذ فالواجب هو نصره المغتاب وهی غیر النهی عن المنکر و ان افادته وهی تختلف باختلاف المعایب فما کان من الامور الدنیویه یختلف عما هو من الامور الدینیه.

و فی صحیح الحسن بن محبوب وهو من اصحاب الاجماع عن علی بن رئاب عن أبی الورد عن أبی جعفر علیه السلام قال: من اغتیب عنده أخوه المؤمن فنصره و

۱- تفسیر ابی الفتوح ج/۱ ص۱۲۵

۲- و سنده صحیح الّا من جهه شعیب بن واقد.

۳- الفقیه ج/۴ ص۱۵ ح/۴۹۶۸

۴- الوسائل ج/۸ باب۱۴۶ ح/۹ من ابواب العشره

اعانه نصره اللّه و اعانه فی الدنیا و الآخره و من لم ینصره و لم یعنه و لم یدفع عنه و هو یقدر علی نصرته و عونه الّا خفضه اللّه فی الدنیا و الآخره(۱).

و معتبر السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من رد عن عرض أخیه المسلم وجبت له الجنه البته(۲).

حرمه البهتان

و من الکبائر: البهتان علی المؤمن و هو ذکره بما یعیبه و لیس هو فیه و البهتان من مصادیق الکذب و لا اشکال فی تأکد حرمه البهتان بل یستفاد من بعض النصوص کونه کبیرا ففی صحیح حماد بن عیسی و هو من اصحاب الاجماع عن ابراهیم بن عمر الیمانی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا اتهم المؤمن أخاه انماث الایمان فی قلبه کما ینماث الملح فی الماء(۳)، فان البهتان بمقتضی هذه الروایه یوجب زوال الایمان.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص: ۲۹۱ باب ۱۵۶ وجوب رد غیبه المؤمن و تحریم سماعها.

۲- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال ص ۱۴۵

۳- الوسائل الباب ۱۶۱ من أبواب أحکام العشره الحدیث: ۱

اصاله الصحه

هـذا و لو شـک السامع فی اسـتحقاق المقول فیه ذلک المقال بان کان لا تحرم غیبته فالاصل و ان کان هو حرمه الاسـتماع الّا ما علم خروجه الّا ان اصاله الصـحه حاکمه علیه بعـد احتمال ان القائل معـذوراً لم یعص الله فی اغتیابه و اسـتدل للصـحه بمفاد قوله تعالی {قولوا للناس حسناً}(۱) و دلالتها تامه فقـد روی الکلینی فی تفسـیرها عنه (علیه السـلام) (لا تقولوا الّا خیراً حتی تعلموا ما هو)(۲) و کیفما کانت دلالتها فهی داله علی المقام سواء فسرناها بالقول او الاعتقاد.

هـذا و قیل بعدم جواز الردع لان ردعه یسـتلزم انتهاک حرمته , قلت: و هو اخص من المدعی. ثم انه یتضاعف عقاب المغتاب - بالکسـر- اذا ما کان ذا لسانین کما ورد فی المسـتفیضه منها موثقه عمرو بن خالد عن زید بن علی (علیه السلام) قال (قال رسول الله صـلوات الله علیه و آله یجیء یوم القیـامه ذوالوجهین والعـاً- دالعـاً- لسـانه فی قفـاه و آخر من قـدامه یلتهبـان نـاراً حتی یلهبا جسده)(۳).

حصیله البحث:

۱- ال بقره آیه ۸۳

۲- الکافی ج۲ ص۱۶۴ ح۹

۳- الوسائل ج/۸ باب۱۲۲ ح/۲۴ من ابواب العشره

تحرم الغيبه، و هی: أن یذکر المؤمن بعیب فی غیبته، سواء أ کان بقصد الانتقاص، أم لم یکن، و سواء أ کان العیب فی بدنه، أم فی نسبه، أم فی خلقه، أم فی فعله، أم فی قوله، أم فی دینه، أم فی دنیاه، أم فی غیر ذلک مما یکون عیبا مستورا عن الناس، کما لا فرق فی الذکر بین أن یکون بالقول، أم بالفعل الحاکی عن وجود العیب، و الظاهر اختصاصها بصوره وجود سامع یقصد إفهامه و إعلامه، کما أن الظاهر أنه لا بد من تعیین المغتاب، فلو قال: واحد من أهل البلد جبان لا یکون غیبه، و کذا لو قال: أحد أولاد زید جبان، نعم قد یحرم ذلک من جهه لزوم الإهانه و الانتقاص، لا من جهه الغیبه، و یجب عند وقوع الغیبه التوبه و الندم و لا یجب الاستحلال من الشخص المغتاب و لا مانع منه إذا لم تترتب علیه مفسده, و یجب الاستغفار له کلما ذکره .

و تجوز الغیبه فی موارد، منها: المتجاهر بالفسق، فیجوز اغتیابه فی غیر العیب المتستر به، نعم اذا کان ساتراً لعیوبه و معتذراً عن عیبه المتجاهر به -کحلق اللحیه- بارتکابه للاضطرار أو الاکراه أو التزاحم بینه و بین تکلیف آخر أو بدعوی انه یری جوازه -تقلیداً أم اجتهاداً- فان کان بطلان اعتذاره واضحاً عند الناس فلا یعد الاعتذار ستراً و اما لو احتمل العذر- و لو کان باطلاً عند البعض- فلا یکون بارتکابه جاهراً بفسقه.

و منها: المبدع و هو من یحدث بدعه فی الاسلام و البدعه هی الادخال فی الدین ما لیس فیه و لا شک فی حرمه البدعه مطلقاً سواء کانت سیاسیه أم عبادیه أم

اعتقاديه ام غيرها , و حكم المبدع هو وجوب محاربته ووجوب هتكه وغيبته بل و الكذب عليه .

ومنهـا: المنافق الّا انه لم يتعرض احـد من العلماء لاسـتثنائه و المراد به: هو من اظهر الاسـلام و الايمان و هو غير معتقـد به وحكم المنافق هو ان يجاهد و يغلظ عليه و عليه فتجوز غيبته .

و منها: الظالم لغيره، فيجوز للمظلوم غيبته، و منها: نصـح المسـتشير، فتجوز الغيبه بقصد النصح، كما لو اسـتشار شـخص فى تزويج امرأه فيجوز نصـحه، و لو اسـتلزم إظهار عيبها بل يجوز ذلك ابتـداء بـدون اسـتشاره، بل يجب إذا علم بترتب مفسـده على ترك النصـيحه، ومنها: الاستفتاء و منها: ما لو قصد بالغيبه ردع المغتاب عن المنكر، فيما إذا لم يمكن الردع بغيرها، و منها: ما لو خيف على الدين من الشـخص المغتاب، فتجوز غيبته، لئلا يترتب الضرر الدينى، و منها: جرح الشهود، و منها: ما لو خيف على المغتاب الوقوع فى الضـرر اللازم حفظه عن الوقوع فيه، فتجوز غيبته لدفع ذلك عنه، و منها: القدح فى المقالات الباطله، و إن أدى ذلك إلى نقص فى قائلها اذا ما توقف بيان حقائق الدين على سوء التعبير.

و يجب على سامع الغيبه أن ينصر المغتاب، و يرد عنه، و أنه إذا لم يرد خذله اللّه تعالى فى الدنيا و الآخره.

و يحرم البهتـان على المـؤمن- و هـو ذكره بمـا يعيبه و ليس هو فيه- و يحرم سب المؤمن و إهـانته ايضـا، و لو شـك السـامع فى استحقاق المقول فيه ذلك المقال بان كان لا تحرم غيبته فالاصل حمل المتكلم على الصحه.

القمار

السابع عشر: القمار و فيه مسائل اربع:

الاولى: انه لا خلاف بين الفقهاء قاطبه - سنه و شيعه- فى حرمه اللعب بالآلات المعده مع المراهنه و تدل عليه الايات والروايات المتواتره من طرقنا و طرق العامه(۱) قال تعالى{ يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون}(۲) و قد اشير الى حكمه أو عله التحريم فى قوله تعالى فى الايه التاليه لها {انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوه و البغضاء فى الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلاه فهل انتم منتهون}.(۳)

الثانيه: اللعب بآلالات المعده للقمار بدون الرهن بان كان الغرض منه الانس و الفرح و هو حرام ايضاً و يدل على تحريمه صحيحه زيد الشحام قال (سألت ابا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل {فاجتنبوا الرجس من الاوثان و اجتنبوا اقول الزور} قال الرجس من الاوثان الشطرنج و قول الزور الغناء)(۴) و خبر السكونى عن

۱- و من هذا القبيل اوراق الحظ و النصيب المعروف فى زماننا و هو نظير اللعب بالاقداح فى زمن الجاهليه.

۲- المائده: آيه ۹۲

۳- المائده: آيه۱۳

۴- الوسائل ج/۱۲ ـالطبع القديم- باب۱۰۲ من ابواب يكتسب به ح/۱-۹-۱۰

الصادق (علیه السلام) (نهی رسول الله صلی الله علیه واله عن اللعب بالشطرنج و النرد)(۱) و نحوهما و هذا الاطلاقات شامله لما کان مع المراهنه أو بدونها و دعوی انصرافها الی ما کان فی اللعب عوض مدفوعه:

اولا: بان اللعب بها من غیر عوض لیس بامر نادر لتکون ندرته منشأ للانصراف الی غیره.

و ثانیاً: ان مجرد غلبه الوجود فی الخارج لا- توجب الانصراف الا- ما اذا کان الفرد النادر أو غیر الغالب علی نحو لا یراه العرف فرداً للعمومات و المطلقات کما فی انصراف الروایات المانعه عن الصلاه فی غیر المأکول عن الانسان و یمکن الاستدلال له بصدق القمار فتکون علیه الایه المتقدمه شامله له و ذلک بعد تصریح القول به عند اهل اللغه ففی المصباح: «قامرته قماراً من باب قاتل فقمرته قمراً من بابی قتل و ضرب غلبته فی القمار»(۲) وکذلک فی الصحاح(۳) و فی مختاره «القمار: المقامره و تقامروا: لعبوا القمار و قامره فقمر من باب ضرب غلبه فی لعب القمار»(۴) ولا- ینافیه ما فی القاموس و لسان العرب تقمره راهنه فغلبه و ذلک فانه جاء ان اصل القمار الرهن علی اللعب بشیء کما قاله مجمع البحرین قلت: و یشهد لذلک ما فی القاموس و تاج العروس و لسان العرب و اقرب الموارد فی

۱- الوسائل ج/۱۲ ـالطبع القدیم- باب۱۰۲ من ابواب یکتسب به ح/۱-۹-۱۰

۲- المصباح ص۵۱۵

۳- الصحاح ج/۲ ص۷۹۹

۴- مختار الصحاح ص ۵۵۰

ماده یسر: المیسر کمنزل و مجلس اللعب بالقداح. و هو صریح علی کونه حاصل بمطلق المغالبه بآلات القمار. و دعوی انه من باب المجاز للمشابهه و المشاکله بلا شاهد بل یشهد العرف بخلافها(۱) فلا تصل النوبه للشک فی صدق مفهومه حتی لا یجوز التمسک بالمطلقات.

الثالثه: المراهنه علی اللعب بغیر الالات المعده للقمار کالمراهنه علی حمل الحجر الثقیل و علی المصارعه و الملاکمه و نطاح الکباش وصراع البقر و مهارشه الدیکه و مضاربتها و المراهنه علی الطیور و علی الطفره و غیر ذلک و هی ایضاً حرام بمعنی بطلانها وعدم تملک المال بها.

و یدل علی الحرمه الروایات المعتبره منها: صحیحه معمر بن خلاد عن ابی الحسن (علیه السلام) قال(النرد والشطرنج والاربعه عشر بمنزله واحده و کل ما قومر علیه فهو میسر)(۲).

۱- و یشهد لذلک و هو ان الروایات شامله للقسم الاول و لهذا القسم: ان قسماً من العامه لم یحرم هذا القسم الثانی و هو اللعب بالقمار من دون عوض کما حکی فی شرح فتح القدیر ج/۸ ص۱۳۲ عن الشافعیه اباحه اللعب بالشطرنج لما فیه من تشحیذ الخواطر و فی فقه المذاهب ج/۲ ص۵۲ عن الشافعیه یحل اللعب بالشطرنج و الکره و المشابکه بالاصابع و عن الحنفیه تحل المسابقه بدون عوض فی کل ما ذکر عند الشافعیه الا الشطرنج اقول و بذلک یعرف ان مصب الروایات شامل و ناظر الی کل هذه الاقسام فلاحظ.

۲- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۶ ص ۴۳۵ باب النرد و الشطرنج

اقول: و قوله (علیه السلام) (کل ما قومر علیه) شامل للمغالبه بکل ما ذکرنا کما تقدم کلام اهل اللغه فی تعریف القمار و قد اعتمد ذلک الکلینی و الصدوق فروی الاول عن جابر عن الباقر (علیه السلام) قال: «کما انزل الله علی رسوله انما الخمر و المیسر ...الخ قیل یا رسول الله صلی الله علیه واله ما المیسر؟ قال: کلما تقومر به حتی الکعاب و الجوز»(۱).

اقول: و هی و ان کانت ضعیفه سنداً بعمرو بن شمر لکن ضعفها مجبور باعتماد الکلینی علیها وموافقتها لقوله تعالی {لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل}.

و روی الثانی صحیحاً عن العلاء بن سیابه(۲) «قال: سألت الصادق (علیه السلام) عن شهاده من یلعب بالحمام قال: لا بأس اذا کان لا یعرف بفسق قلت من قبلنا یقولون قال عمر هو شیطان فقال: سبحان الله اما علمت ان رسول الله صلی الله علیه واله قال: ان الملائکه لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه ما خلا الخافر و الحف و الریش و النصل فانها تحضرها الملائکه»(۳) و ما عن اسحاق بن عمار قلت للصادق (علیه السلام) «الصبیان یلعبون بالجوز و البیض و یقامرون؟ فقال: لا تأکل منه فانه حرام»(۴) و غیرها من الروایات. و اذا ما اشکلنا سندیاً علی هذه الروایات فنقول: انها مع

۱- الکافی ج/۵ ص۱۲۳

۲- و قد مدحه المفید فی الارشاد.

۳- وسائل الشیعه ۱۳: ۳۴۷ الباب ۱ من السبق و الرمایه الحدیث ۶

۴- الکافی ج/ باب ۴۰ القمار من ابواب المعیشه و التهذیب ج/

موافقتها لقوله تعالى {لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل} انها بمجموعها تورث الوثوق بالصدور اولاً مضافاً الى ما عرفت من كونها قماراً و ميسراً لغهًو عرفاً.

و اما صحيحه محمد بن قيس عن الباقر (عليه السلام) قال: (قضى امير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل آكل و اصحاب له شاه فقال: ان أكلتموها فهى لكم و ان لم تأكلوها فعليكم كذا و كذا فقضى فيه ان ذلك باطل، لا شىء فى المؤاكله من الطعام ما قل و ما كثر و منع غرامةً فيه)(1) فقيل انها اجنبيه عما نحن فيه و ذلك لانها تنحل الى امرين: الاول اباحه الشاه بشرط متأخر و الثانى: عدم تحقق الاباحه عند عدم الشرط.

اقول: و هل هذا الّا عين المعاقده و المعامله و أى اباحه فى البين بلا تعليق؟ فالصحيح هو دلاله الصحيحه على بطلان هذه المعاقده و منع حصول غرامه فيها على الخاسر بعد بطلانها شرعاً و اما دلالته على التحريم تكليفاً فيعلم من الصحيحه بعد تصريحها بالبطلان الذى لا ينفك فى المورد عن حرمتها لان من يقصد ذلك مرتباً آثارها فلاشك انه فعل حراماً و ان لم يكن قاصداً لآثار المعاقده و يعطى شاته بلا شرط و شروط فقد خرج عن مفروض المسأله و كانت اباحه فعليه فان قلت لا دلاله فيها على التحريم تكليفاً قلت: و لا دلاله فيها على عدمه ايضاً فهى ساكته عن ذلك و لا دلاله فيها على تقرير الامام لعملهم بعد حكمه ببطلانها. و اما ما حصل من اكل فيها بلا غرامه بحكم الامام (عليه السلام) بعد قولنا ببطلان المعامله فلدليل الاقدام فقد اقدم صاحب الشاه على تقديم شاته للاخرين بعقد باطل فهو

۱- الكافى (ط - الإسلاميه)، ج ۷، ص: ۴۲۸ ح ۱۱

الذی یتحمل مسؤولیه اقدامه و ان ابیت قلنا لاضمان لخصوصیه المورد بقرینه قوله (علیه السلام) (لا شیء فی المؤاکله).

الرابعه: المغالبه بغیر عوض فی غیر ما نص علی جواز المسابقه فیه: کالمصارعه و حمل الاثقال والمکث فی الماء والمسابقه علی السفن وحفظ الاشعار والاخبار ورمی الاحجار. و قد ذکر لحرمه هذا القسم وجوه کلها مخدوشه.

الاول: ما ورد فی جمله من الاحادیث منها صحیحه حفص عن ابی عبد اللّه (علیه السلام): «لا سبق الّا فی خف أو حافر أو نصل»(۱) بدعوی ان السبق بسکون الباء مصدر لکلمه سبقه الی کذا ای تقدمه و خلفه وغلبه فیراد من نفیه نفی مشروعیه المسابقه و المغالبه .

و فیه: ان ذلک یتم لو کان المذکور هو السبق بسکون الباء و لم یثبت ذلک بل فی المسالک(۲) ان قراءه الفتح هی المشهوره و السبق - بالفتح- هو العوض و علیه فلا تدل الروایه الا علی تحریم المعاوضه فقط و مع الاغماض عن ذلک فالروایه مجمله فلا یجوز التمسک بها الّا فی القدر المتیقن.

الثانی: ان مفهوم القمار صادق علی مطلق الغالبه ولو بدون العوض.

۱- وسائل الشیعه ۱۳: ۳۴۸ الباب ۳ من السبق و الرمایه الحدیث ۱

۲- المسالک ج۶ ص۶۹

و فیه: انه و ان قلنا ان القمار مطلق المغالبه لکن الظاهر من العرف هو:ما کان بآلات القمار أو مع العوض و لو بدونها و علیه فمطلق المغالبه عرفاً و لغهً لا یشمل ما نحن فیه و لو سلمنا ذلک فان السیره القطعیه قائمه علی جوازها کالسباحه و المصارعه و المکاتبه و المشاعره و غیر ذلک.

الثالث: انه قد علل تحریم اللعب فی بعض الاخبار بانه من اللهو الباطل و هو جار فیما نحن فیه و کذلک ما ورد: (کل ما ألهی عن ذکر الله فهو من المیسر) مما تقدم.

و فیه: انه لا دلیل علی حرمه مطلق اللهو و بدلیل السیره القطعیه القائمه علی جواز اکثر مصادیق اللهو فلابد من التصرف فی ظهور هذه الاطلاقات و سیأتی.

ثم ان الایه من سوره یوسف {انا ذهبنا نستبق و ترکنا یوسف عند متاعنا}(۱) داله علی جواز ذلک فی شریعه یعقوب (علیه السلام) وهی کذلک فی شریعتنا کما تقدم الحدیث عن حجیه کل ما فی التنزیل.

حصیله البحث:

یحرم القمار باللعب بالآلات المعده لذلک مع المراهنه و بدونها بان کان الغرض منه الانس و الفرح و هو حرام ایضاً وتحرم المراهنه علی اللعب بغیر الالات المعده للقمار کالمراهنه علی حمل الحجر الثقیل و علی المصارعه و الملاکمه و نطاح الکباش وصراع البقر و مهارشه الدیکه و مضاربتها و المراهنه علی الطیور و

۱- یوسف آیه ۱۷

على الطفره و غير ذلك بمعنى بطلانها وعدم تملك المال بها, و لا اشكال فى المغالبه بغير عوض كالمصارعه و حمل الاثقال والمكث فى الماء و المسابقه على السفن وحفظ الاشعار و الاخبار و رمى الاحجار.

القياده

الثامن عشر: القياده و هى لغه السعى بين شخصين لجمعهما على الوطى المحرم و قد يعبر عنها بكلمه الدياثه و لا شك فى حرمتها وضعاً و تكليفاً و فى خبر عبد الله بن سنان(۱) (ان حده خمسه و سبعون ضربه(۲)).

التاسع عشر: القيافه و القائف: هو الذى يعرف الاثار كما فى الصحاح و القاموس و المصباح(۳) و كذلك فى النهايه مع زياده (يعرف شبه الرجل بأخيه و ابيه(۴)) و لا دليل على حرمتها بالخصوص بل قد يقال الدليل على العكس نعم لا دليل على

۱- ضعيفه سنداً بمحمد بن سليمان الّا ان كتب ابن سنان صحيحه كلها و ذلك لقول النجاشى رواها جماعات من اصحابنا لجلالته و ثقته و سندا الشيخ و الصدوق اليه صحيحان و متعدد و من المعلوم ان تلك الاسانيد قد وصلت الى الكلينى و قد قال النجاشى فى حقه: لا يطعن عليه فى شىء فقد يقال بظهور هذه العباره و شمولها لكل ما ينقل عنه من روايات.راجع رجال النجاشى ص۲۱۴ .

۲- الكافى ج/۷ ص ۲۶۱ ح/۱۰

۳- الصحاح ج/۴ ص۱۴۱۹ و القاموس ج/۳ ص۱۸۸ و المصباح ص۵۱۹

۴- النهايه ج/۴ ص ۱۲۱

جواز الاعتماد علیها فی ترتیب الاثار الشرعیه علیها و الحاصل ان وقوع المعامله علیها تابع لامکان الاعتماد علیها فان جاز فی مورد الاعتماد علیها جازت والّا فلا لما تقدم و علیه یحمل خبر الجعفریات (من السحت اجر القافی(۱)) لکنه ضعیف لما تقدم و یؤید عدم حرمه القیافه ذاتاً خبر الخصال عن الصادق (علیه السلام): فی خبر قال: «ما احب ان تأتیهم- الی- القیافه فضل من النبوه ذهبت فی الناس حتی بعث النبی صلوات الله علیه و آله»(۲) و یشهد لذلک ایضاً(۳) خبر زکریا بن یحیی الوارد فی قصه ابی الحسن الرضا(۴) (علیه السلام) الّا ان فی القضیه امور تحتاج الی تأویل و توجیه.

حصیله البحث:

تحرم القیاده و هی السعی بین شخصین لجمعهما علی الوطی المحرم, و لا تحرم القیافه تکلیفاً, و القائف: هو الذی یعرف الاثار نعم لا یجوز الاعتماد علیها فی ترتیب الاثار الشرعیه علیها فلا یجوز وقوع المعامله علیها لعدم امکان الاعتماد علیها .

۱- المستدرک باب ۲۳ تحریم اتیان القافه مما یکتسب به ص۴۳۴

۲- الخصال ص ۲۰ ح/۶۸

۳- الخبر ضعیف سنداً بزکریا الّا ان الکلینی نقله و کذلک المفید فی کتابه الارشاد و هذا و قد ذکر ما یقاربها فی سفینه البحار فراجع .

۴- الکافی ج/۱ ث۳۲۲ ح/۱۴

حرمه الكذب

العشرون: الكذب و لا شك فی حرمته بالادله الاربعه كما و ان قبحه ذاتی و القول بانه بالاقتضاء باطل، وهو من الكبائر كما يشهد له معتبر الفضل بن شاذان(۱) الوارد بطرق متعدده و القرائن السنديه و المضمونيه تشهد بصحته , و فيه جعل الكذب من الكبائر , و موثقه محمد بن مسلم (ان الله عزوجل جعل للشر اقفالاً و جعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب و الكذب شر من الشراب)(۲) و غيرهما(۳) و يمكن الاستدلال على كونه من الكبائر بقوله تعالى { انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بالله}(۴) الداله على جعل الكاذب غير مؤمن بآيات الله كافراً بها ولا يضر بدلالتها دلاله سياقها على تكذيب اليهود و المشركين الذين يفترون على الله و الرسول.

نعم اذا كان الافتراء اخص من الكذب - كما قيل- تكون اخص من المدعى فراجع و يمكن الاستدلال على كونه كبيره بآيه { و اجتنبوا قول الزور} و ذلك لظهور الزور فی الامر الباطل، و اتصاف القول بالباطل بطلان معناه و عدم تطابقه مع الخارج كما هو الكذب و ظاهر الامر بالاجتناب عن فعل حرمته كما فی غير هذا المورد فهو اذاً منهی عنه فی الايه المباركه، و اما كونه كبيره فلصريح معتبر

۱- العيون باب ۳۵ ج/۲ ص۱۲۷

۲- الكافی ج۲ ص۳۳۹

۳- الخصال باب ۴۰۰ خبر الاعمش

۴- النحل/۱۰۷

الفضل المتقدم و لان الامام (علیه السلام) فی صحیحه عبد العظیم الحسنی استشهد به لکون شرب الخمر کبیره بان الله عزوجل نهی عنها کما نهی عن عباده الاوثان , و المراد اقتران الاجتناب عن قول الزور بالاجتناب عن الاوثان قال تعالی {فاجتنبوا الرجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور} و بذلک یثبت ان القمار ایضاً کبیره و لا ینافی ما تقدم ما فی خبر(۱) ابی خدیجه (الکذب علی الله و علی رسوله و علی الاوصیاء من الکبائر(۲)) لان اثبات شیء لاینفی ما عداه و لا مفهوم له حتی یقال بحجیته أم عدم حجیته.

نعم مرسله سیف بن عمیره قسمت الکذب الی صغیر وکبیر الّا انه یمکن ان یکون المراد منه صغره بالنسبه الی غیره لا نفسه کما تقدم فی کتاب الصلاه. و اما ما فی صحیحه ابن الحجاج «قال: قلت لابی عبدالله (علیه السلام) الکذاب هو الذی یکذب فی الشیء قال: لا، ما من احد الّا یکون ذلک منه و لکن المطبوع علی الکذب»(۳) فموضوعها کثیر الکذب فهی اجنبیه عما نحن فیه.

۱- ضعیفه سنداً بمحمد بن علی.

۲- الکافی ج/۲ ص۲۳۹ ح/۵

۳- الکافی ج/۲ ص۲۵۵ ح/۱۲

الكذب الهزلی

اقول: و حرمته تدور مدار صدق الكذب و حصوله خارجاً فمتی ما صدق حرم و لا استثناء له و متی ما لم یصدق فهو خارج موضوعاً فلا تصل النوبه الی خروجه حكماً و قد قیل فی المقام انه لو كان الهازل قاصداً للاخبار - و ان كان الداعی له اضحاك الناس- فكلامه كذب حقیقهً و لا دخل للداعی فی حرمته و عدمها، و اما اذا كان تكلمه بلا قصد الاخبار بل قصده ترديد الفاظ لها معان فی الاذهان فهذا غیر داخل فی الكذب و حاصل هذا التفصیل هو: انه قد یكذب فی مقام الهزل و قد تقدم القول بحرمته و قد یوجد الفاظاً لمجرد احضار معانیها من دون قصد الحكایه عن الواقع - یعنی بلا اراده جدیه و ن كانت الاراده الاستعمالیه موجوده - من قبیل ان یقول للجبان انت بطل مع نصب القرینه علی المراد. و حینئذ لا اشكال فی جوازه لعدم الحكایه و الاخبار. و علی الاول یحمل ما ورد من حرمه الكذب فی الجد و الهزل مثل خبر الحارث الاعور(۱) و مرسله سیف بن عمیره و فیها «اتقوا الكذب الصغیر منه و الكبیر فی كل جد و هزل»(۲).

خلف الوعد

اقول: الوعد علی قسمین: فتاره یعد بلا عزم علی الایفاء واخری مع العزم علی الایفاء و الاول لا شك انه یرجع الی جمله خبریه و هی حكایه المتكلم عن عزمه

۱- امالی الصدوق ح/۹ ص۳۴۲

۲- الكافی ج/۲ ص۲۵۳ ح/۲

على الوفاء بشیء فی المستقبل و ذلک بمقتضی الدلاله الالتزامیه للوعد, و حیث انه غیر عازم علی ذلک فهو کاذب و یشهد لکونه کذباً صحیح صفوان و هو من اصحاب الاجماع عن ابی مخلد السراج عن عیسی بن حسان و فیه (کل کذب مسؤول عنه صاحبه یوماً الّا ... أو رجل وعد اهله و هو لا یرید ان یتم لهم)(۱).

و اما القسم الثانی: فالروایات شاهده بوجوب الوفاء به وان لم یتحقق الکذب فیه ففی صحیحه هشام بن سالم قال: (سمعت ابا عبدالله (علیه السلام) یقول: عده المؤمن اخاه نذر لا کفاره له فمن اخلف فبخلف الله بدء و لمقته(۲) تعرض و ذلک قوله {یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتاً عندالله ان تقولوا ما لا تفعلون}(۳) و فی الصحیح عن شعیب العقرقوفی عن الصادق (علیه السلام) قال: قال رسول الله صلوات الله علیه و آله: (من کان یؤمن بالله و بالیوم الاخر فلیفِ اذا وعد)(۴) و ما ورد فی علامات المنافق من انه اذا وعد اخلف(۵) و ان المؤمن یفی بوعده .

لکن قیل: بعدم عمل المشهور بها و لعل المراد مشهور المتأخرین الّا انه لم نجد تعرضهم لذلک و هو اعم و اما المتقدمون فلم یعلم عدم عملهم بذلک فهذا الکلینی قد اعتمدها فلیراجع .

۱- الکافی ج/۲ ص۲۵۶

۲- المقت: الغضب .

۳- الکافی ج/۲ ص ۲۷۰ ح/۱ و الآیتان: ۲ و ۳ من سوره الصف .

۴- الکافی ج/۲ ص ۲۷۰ ح/۲

۵- راجع سفینه البحار باب نفق ج/۸ و راجع البحار مما اشار الیه .

و من جمله ما یدل علی وجوب الوفاء بالوعد ما تقدم من موثقه سماعه فی باب الغیبه و قد دلت علی ان خلفه یضر بالعداله(۱).

و اما ما قیل من ان السیره القطعیه بین المتشرعه قائمه علی جواز خلف الوعد و علی عدم معامله من أخلف بوعده معامله الفساق فهو ممنوع و انی لنا العلم بهذه السیره و علی فرضها فهی ناشئه فی الاعصار المتأخره و الروایات المتقدمه کافیه فی ردعها.

و اما ما قیل من ان الایه المبارکه تدل علی حرمه القول بلا عمل لا وجوب العمل بالقول قلت: ان استشهاد الامام (علیه السلام) بها فی مقام حرمه خلف الوعد یکفی فی دلالتها لکل من الموردین.

و اما احتمال اختصاص ما دل علی حرمه خلف الوفاء بالوعد بمن یعده و هو لا یرید الوفاء بقرینه استثناء الکذب لمن یعد زوجته و هو لا یرید ان یفی لها. فهو مدفوع بانه لا شاهد له و اطلاق الروایات محکم و مؤید بالنص القرانی و لا دلاله لاستثناء ذاک المورد علی اختصاص حرمه الخلف بذاک المورد نعم یمکن ان یقال ان خلف الوعد لیس بکذب الّا انه حرام شرعاً لما تقدم من الادله .

و اما الوعید فلا علاقه له بالوعد فلا یجب الوفاء به بل قد یحرم حسب المورد نعم انشاؤه لمن لا یرید العمل به حرام من جهه الکذب کما فی الوعد.

و اما المبالغه: فهی خارجه عن الکذب موضوعاً فیما اذا دلت القرائن علی ذلک بلا فرق بین اقسامها من التشبیه و الاستعاره کتشبیه الرجل بالبحر الزاخر و المواج

۱- الکافی ج/۲ ص۲۳۹ ح/۲۸

و الوجه الحسن بفلقه القمر و كالكنـايه عن الجود بكثره الرمـاد، نعم اذا انتفى مـا هو ملاـك المبالغه من وجه الشـبه كان الكلام كذباً موضوعاً لكنه مع القرينه خارج حكماً.

التوريه

التوريه(۱): و هى ان يريـد بلفظ معنى مطابقاً للواقع مخالفاً للظاهر ومطابقته للواقع من جهه مراد المتكلم - اى الدواعى النفسانيه له- لاـ من جهه ظهور الكلام كما توهم و ان المراد من المطابق- بالفتـح- هو الواقع و نفس الامر المحكى بالـدواعى النفسانيه و حينئذ لا شبهه فى خروج التوريه عن الكذب موضوعاً فانها- لغةً- بمعنى الستر كما فى مجمع البحرين فكأن المتكلم وارى مراده من المخـاطب بإظهـار غيره و خيـل اليه انه اراد ظـاهر كلاـمه ويـدل على جوازها ايضاً مرسـله الاحتجاج انه (سـئل الصادق (عليه السـلام) عن قوله الله عز و جـل فى قصه ابراهيم (عليه السـلام) {بـل فعله كبيرهم هـذا فأسـألوهم ان كانوا ينطقون} قال: ما فعله كبيرهم و مـا كـذب ابراهيم قيـل و كيف ذلك؟ فقال: انما قال ابراهيم فاسألوهم ان كانوا ينطقون- أى ان نطقوا فكبيرهم فعل و ان لم ينطقـوا فلم يفعـل كـبيرهم شـيئاً فمـا نطقـوا و مـا كـذب ابراهيم (عليه السـلام) و سـئل الصـادق (عليه السـلام) عن قول الله تعالى {ايتها العير انكم لسارقون}

۱- التوريه بمعنى ستر الشـىء و اظهـار غيره ففى القـاموس وراه توريه اخفـاه قيـل و هى كمـا تحصـل بالاـقوال تحصـل كـذلك بالافعال كما اذا اكره الجائر احـداً على شـرب الخمر فاخـذها المكره و صـبها على صـدره من دون ان يفهم الجائر اقول: لكن لم يعلم من اللغه تسميه ذلك توريهً.

قال: انهم سرقوا یوسف من ابیه الا ـ تری انهم قالوا نفقد صواع الملك و لم یقولوا سرقتم صواع الملك و عن قول الله عزوجل حکایه عن ابراهیم (علیه السلام) {انی سقیم} قال (علیه السلام) (ما کان ابراهیم سقیماً و ما کذب انما عنی سقیماً فی دینه أی مرتاداً(۱))و المرتاد: طالب الحق.

و فی المستطرفات عن کتاب ابن بکیر قال (قلت لابی عبدالله (علیه السلام) الرجل یستأذن علیه فیقول للجاریه قولی لیس هو هاهنا فقال (علیه السلام) لا بأس لیس بکذب(۲)) و فی المبسوط: ان واحداً من الصحابه و هو سوید بن حنظله صحب آخر (و هو وابل بن حجر) فاعترضهما اعداء المصحوب فانکر الصاحب انه هو فأحلفوه فحلف لهم انه اخوه فلما اتی النبی صلوات الله علیه و آله قال له صدقت المسلم اخو المسلم(۳). فانهما لا وجه لهما الا الحمل علی التوریه .

اقول: و توجد روایه فی مسند المروزی(۴) من اصحاب الامام الکاظم اسندها للامام (علیه السلام) مفادها ان التوریه کذب الّا ان الکتاب ضعیف.

هذا و لا یخفی انه لا یجوز اظهار کلمه الکفر ولو مع التوریه فانه محرم فی نفسه کما هو مقتضی فحوی وجوب انکار المنکر فی نفسه.

۱- الاحتجاج ج/۲ ص۲۵۶ و ص۲۵۷ و الروایه متنها شاهد علی صحتها. و الایات من سور یوسف/۷۰ و ۷۲ و الصافات/۸۹ و الانبیاء/۶۳

۲- السرائر ج/۳ ص۶۳۲

۳- المبسوط ج/۵ ص۹۵

۴- و قد طبع اخیرا فی سوریه .

مسوغات الكذب

الاول: الكذب للضروره كما هو مقتضى حديث الرفع و موثقه(۱) سماعه المرويه فى نوادر الاشعرى عنه بلا واسطه عن الصادق (عليه السلام) (ما من شىء الّا و قد احله الله لمن اضطر اليه(۲)) و يشهد لجوازه قوله تعالى { الّا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان}(۳) و دلالتها بالفحوى و مثله قوله تعالى فى آل عمران {لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين و من يفعل ذلك فليس من الله فى شىء الّا ان تتقوا منهم تقاه}(۴) الداله على عدم جواز تولى الكافر و ان هذا الحكم يرتفع بالاكراه و الايتان من جمله ادله التقيه، و يشهد لذلك ضروره العقول مضافاً للاخبار المستفيضه:

۱- من المعلوم ان احمد الاشعرى لا يروى عن سماعه الّا بواسطه عثمان بن عيسى او بواسطه الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى كما ذكر صاحب معجم رجال الحديث و الواسطه هنا و ان سقطت الا ان الخبر لا يكون مرسلاً باعتبار معلوميه كتاب سماعه كما ذكر ذلك النجاشى انه يروى كتابه جماعه كثيره و ذكر له سنداً واحد غير سند الصدوق اليه رجال النجاشى ص۱۹۴ رقم ۵۱۷ .

۲- نوادر احمد الاشعرى ص۷۵ طبع مدرسه الامام المهدى (عجل الله تعالى فرجه) .

۳- النحل/۱۶

۴- ال عمران/۲۸

منها: صحیحه اسماعیل ابن سعد الاشعری عن ابی الحسن (علیه السلام) (عن رجل یخاف علی ماله من السلطان فیحلف لینجو به منه قال: نعم)(۱) و موثقه زراره عن الباقر (علیه السلام) قال (قلت انا نمر بهؤلاء القوم فیستحلفونا علی اموالنا و لقد ادینا زکاتها فقال: یا زراره اذا خفت فاحلف لهم ما شاؤوا فقلت جعلت فداک بطلاق و عتاق قال: بما شاؤوا قال: ابو عبدالله (علیه السلام) التقیه فی کل ضروره و صاحبها اعلم بها حین تنزل به)(۲) .

و بذلک یعلم ان التقیه و الضروره شیء واحد کما وان الضروره اعم من کونها لنفسه بل تعم مال اخیه و نفسه و فی خبر السکونی عن الصادق (علیه السلام) قال: قال رسول الله صلوات الله علیه و آله (احلف بالله کاذباً و نج اخاک من القتل)(۳) و ظاهره الوجوب، و فی خبر الصدوق عن الصادق (علیه السلام) (الیمین علی وجهین- الی- فاما الذی یؤجر علیها الرجل اذا حلف کاذباً و لم تلزمه الکفاره فهو ان یحلف الرجل فی خلاص امرئ مسلم أو خلاص ماله من متعد یتعدی علیه من لص أو غیره(۴))
.

اقول: و الروایات صریحه و نص فی جواز الکذب عند الضروره.

۱- الکافی ج/۷ ص ۴۴۰ ح/۴

۲- نوادر الاشعری ص۷۳

۳- التهذیب ج/۸ ص ۳۰۰ و لا اشکال فی سندها الّا من جهه النوفلی و امره سهل کما تقدم فهی معتبره.

۴- الفقیه ج/۳ ص۳۶۶

ثم انه قيل ان مقتضى التعارض بين الاطلاقات الداله على جواز الكذب فى خلاص امرئ مسلم و غيره مما تقدم و بين موثقه سماعه الداله بمفهومها على عدم جواز ذلك الّا عند الضروره بضميمه ان لا ضروره مع التمكن من التوريه فلا يجوز الكذب لعدم الاضطرار والاكراه للقادر على التوريه.

اقول: لكن الضروره عرفاً حاصله للقادر على التوريه الّا مع انتخابه للتوريه أو ايجاب التوريه عليه و لم يعلم ذلك فانه تكليف زائد يحتاج الى دليل نعم لا تصدق الضروره عليه بالدقه العقليه الّا ان العرف يراه مضطراً و الخطابات الشرعيه تحمل على الفهم العرفى لا العقلى و بذلك يرتفع التعارض بين موثقه سماعه و الاطلاقات المتقدمه هذا و لم ينقل القول بوجوب التوريه لمن اضطر الى الكذب نعم قيل بها لمن اضطر الى الحلف كاذباً(۱) لا الى الكذب وحده، و لم يظهر لهم دليل, بل اطلاق ما تقدم يردهم و لعلهم قالوا بذلك احتياطاً لاهميه الحلف(۲). و يؤيد ذلك بل يشهد له خبر ابن سنان عن الصادق (عليه السلام): «لا يمين فى غضب و لا فى قطيعه رحم و لا فى جبر و لا فى اكراه قال: قلت اصلحك الله فما الفرق بين الاكراه و الجبر قال: الجبر من السلطان يكون و الاكراه من الزوجه والاب و الام

۱- قاله المفيد فى المقنعه ص۵۵۶ و ص۵۵۷ و المحقق فى الشرائع ج/۱ ص۴۰۲ و ابن زهره فى الغنيه ص۵۳۸ من الجوامع الفقهيه و ابن ادريس فى السرائر ج/۲ ص۴۳۵ و الشهيد الاول فى اللمعه ص۱۵۴ و الشيخ فى المبسوط ج/۵ ص۹۷

۲- هذا و من المحتمل قوياً انه لم يقل بذلك من تقدم ممن سميناه فلابد من المراجعه .

و لیس ذلک بشیء»(۱) لانه موثوق به, الظاهر فی صدق الاکراه موضوعاً أو حکماً فی حق من اکره من قبل ابیه أو امه أو زوجته مع کون الغالب تمکنه من الخروج عنه فان قلت: تمکنه من الخروج عنه قد یوجب له اختلال المعیشه و اضطراب الفکر بل ربما ینجر الی ما هو اعظم من ذلک مضافاً الی ما فی مخالفه الوالدین من محذور العقوق الذی هو من الکبائر قلت: لولا ذلک لما حصل الاکراه له من قبلهم اصلاً بل بذلک و امثاله یکون مکرهاً.

فان قلت: ما کان واجباً شرعاً امتثاله خارج عن الاکراه. قلت: نعم الّا ان الوالد و الوالده لم یعلم جواز اکراههما للولد فی بیع أو شراء ماله و ان کان الواجب علی الولد اطاعه الوالدین کما دل علی ذلک صحیح الحسن بن محبوب و هو من اصحاب الاجماع عن خالد بن نافع البجلیّ عن محمّد بن مروان «قال سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول إنّ رجلًا أتی النّبیّ (ص) فقال یا رسول اللّه أوصنی فقال لا تشرک باللّه شیئاً و إن حرّقت بالنّار و عذّبت إلّا و قلبک مطمئنٌّ بالإیمان و والدیک فأطعهما...»(۲) الظاهر فی وجوب اطاعتهما و لو لم یحصل العقوق من ترک الاطاعه .

۱- الفقیه ج/۳ باب ۹۸ ص۳۷۳ و الکافی ج/۷ ص۴۴۲

۲- الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۲، ص: ۱۵۸ح۲

و الحاصل انه مع اکراههم لا یحصل معه طیب النفس المعتبر وجوده فی صحه العقد والایقاع، و بذلک یرتفع الاشکال عما ذهب الیه الاصحاب من اطلاق القول بفساد ما اکره علیه من العقود و الایقاعات و لم یقیدوا ذلک بعدم القدره علی التوریه، نعم لو لم نفرق بین الاضطرار العقلی والعرفی فالصحیح ان یفصل بین الاحکام التکلیفیه و بین الاحکام الوضعیه فی باب العقود و الایقاعات فالمناط فی رفع الاولی هو عدم القدره علی الامتثال و لو بالتوریه بناءاً علی عدم الفرق .

و اما الثانیه فانها تدور مدار صدورها عن الرضا وطیب النفس لآیه التجاره و ما دل علی حرمه التصرف فی مال الغیر الّا بطیب نفسه فاذا انتفی الرضا فسدت المعامله و لم یترتب علیها آثارها فلو اکره الظالم احداً علی بیع امواله فباعها بغیر رضی و لا عن طیب نفس کان البیع فاسداً سواء تمکن المکره فی دفع الاکراه بالتوریه ام لم یتمکن .

و یوضح ذلک: انه لو کان امامه طریقان احدهما یحصل به الاکراه من الظالم و الاخر لا اکراه فیه فلو سلک الاول و اکره علی الحلف کاذباً فیجوز له ذلک و ان کان له طریق اخر لا اکراه فیه نعم قد یقع الاشکال فی سلوکه لهذا الطریق الذی قد یعد عن مصادیق الارض التی توبق دینه الذی تقدم حکم العقل والشرع فیه بالتحفظ والاحتیاط.

ثم انه لا فرق بین الاکراه و الاضطرار فکلاهما من واد واحد - و هو حصول الاسباب القاهره - الّا ان الاول من شخص و الثانی لا عن شخص قاهر لکنهما

یختلفان فی الاحکام الوضعیه و ان اشترکا فی رفع الحکم التکلیفی فالمضطر الی اکل المیته کالمکره علیها لا یحرم علیه اکلها الا ان المضطر لبیع امواله لأداء دینه أو لمعالجه مریضه لا شبهه فی عدم ثبوت احکام المکره علیه و ذلک لان حدیث الرفع انما ورد فی مقام الامتنان علی الامه و الحکم بفساد بیعه مناف له بل هذا هو المفهوم منه عرفاً مع غض النظر عن مقام الامتنان.

ثم ان الضرر یطلق علی معنیین: الاول: النقص فی المال أو العرض أو النفس، و الثانی: عدم النفع، وما تقدم یرتبط بالاول و اما ما فی النهج عن مولانا امیر المؤمنین (علیه السلام) (علامه الایمان ان تؤثر الصدق حیث یضرک علی الکذب حیث ینفعک)(۱) .

اقول: و هذه الحکمه عین الصواب فلا یجوز الکذب لاجل الضرر بل لابد من الصدق وان کان فیه ضرر و یحرم الکذب و ان کان فیه نفع و لم یُستثنَ من حرمه الکذب الضرر و انما المستثنی هو الضروره نعم لابد من تقیید الضرر بما لا یبلغ حد الضروره و ما لا یتحمل غالبا - یعنی الذی یحصل غالباً عند الصدق - لا الضرر بمعنی الحرج و ما هو مفاد لا ضرر فان ذاک خارج لحکومه لا ضرر و قاعده نفی الحرج علی مرسل النهج هذا و قد یتوهم دلاله المرسله علی استحباب ایثار الصدق مع الضرر فلا تنافی نفی الضرر و نفی الحرج لکنه خلاف الظاهر.

۱- کلمات القصار: رقم ۴۵۸ و هی و ان کانت مرسله و قد رواها ابن شمس الخلافه فی کتاب الاداب ص۴ راجع مصادر نهج البلاغه ج/۴ ص۳۱۴ اقول: لکنا یکفینا شهاده السید الشریف الرضی (قدس سره) علی انها لامیر المؤمنین (علیه السلام) .

فائده: ثم ان الاوامر الصادره عنهم صلوات الله علیه و آله لو دارت بین الحمل علی التقیه أو الاستحباب فلا دلیل لحملها علی الثانی نعم الاصل هو کون الکلام لاجل بیان الحکم الواقعی الان الفرض غیر هذا حیث ان الفرض هو انه لو کانت الدلاله ظاهره فی الوجوب و هو مما یقول به العامه ولا یقول به الخاصه فهل یحمل علی التقیه أم الاستحباب؟ و حیث ان الاستحباب کالوجوب لابد له من دلیل فلا یکفی فیه ما فی الفرض فی الحمل علی الاستحباب.

الثانی: من مسوغات الکذب اراده الاصلاح ففی صحیح معاویه بن عمار عن الصادق (علیه السلام) «المصلح لیس بکذاب»(۱) و فی مرسله الواسطی عنه (علیه السلام) قال (الکلام ثلاثه: صدق و کذب و اصلاح بین الناس ...(۲)) و فی مرسله الصدوق عن الرضا (علیه السلام) (ان الرجل لیصدق علی اخیه فیصیبه عنت من صدقه فیکون کذاباً عند الله وان الرجل لیکذب علی اخیه یرید به نفعه فیکون عندالله صادقاً(۳)) و صحیح محمد بن ابی عمیر عن محمد بن حمران عن ابیه عن الباقر (علیه السلام) حول هجران المؤمن ففیها: «ما من مؤمنین اهتجرا فوق ثلاث الّا برأت منهما فی الثالثه قیل: هذا حال الظالم فما بال المظلوم؟ فقال ما بال المظلوم لا یصیر الی الظالم

۱- الکافی ج/۲ ص۳۴۲ ح/۱۹ و لا یضر بصحته ابن هاشم و قد رواه صحیحاً فی ذاک الباب ایضاً .

۲- الکافی ج/۲ ص۳۴۱ ح/۱۶

۳- الوسائل ج/۲۲ ص۲۵۵ باب ۱۴۴ من احکام العشره؛ و مصادقه الاخوان للصدوق طبع مکتبه صاحب الزمان (علیه السلام) فی الکاظمیه ص۷۶ باب الوقیعه بالاخوان ح/۲

فیقول: انا الظالم حتی یصطلحا»(۱) و من الواضح ان قول المظلوم انا الظالم کذب و قد ذمه الامام علی ترکه.

وعد الزوجه

ثم انه یجوز الوعد الکاذب للزوجه بل لمطلق الاهل کما فی الصحیح عن عیسی بن حسان قال سمعت ابا عبدالله (علیه السلام) یقول: (کل کذب مسؤول عنه صاحبه یوماً الّا کذباً فی ثلاثه: رجل کاید فی حربه فهو موضوع عنه أو رجل اصلح بین اثنین ...أو رجل وعد اهله شیئاً و هو لا یرید ان یتم لهم(۲)) و غیره(۳).

حصیله البحث:

یحرم الکذب فی کل جد و هزل اذا لم یعلم کونه هزلیاً. و یحرم الوعد بلا عزم علی الایفاء لانه من الکذب و اما مع العزم علی الایفاء فالظاهر وجوب الوفاء به مع التمکن وعدم الحرج, و اما الوعید فلا یجب الوفاء به بل قد یحرم حسب المورد نعم انشاؤه لمن لا یرید العمل به حرام من جهه الکذب کما فی الوعد. و اما المبالغه: فهی خارجه عن الکذب موضوعاً فیما اذا دلت القرائن علی ذلک، نعم اذا انتفی ما هو ملاک المبالغه من وجه الشبه کان الکلام کذباً موضوعاً لکنه

۱- الخصال ص۱۸۳ باب لا هجره فوق ثلاث ح/۲ و لا یضر بصحه ابن هاشم هذا و الروایات فی مذمه الهجران متظافره ففی صحیح هشام بن حکم عن الصادق (علیه السلام) قال قال رسول الله (ص) (لا هجره فوق ثلاث) الکافی ج/۲ ص۲۵۷ باب الهجره ح/۲ طبع المکتبه الاسلامیه .

۲- الکافی ج/۲ ص۳۲۲ فی سنده صفوان وهو من اصحاب الاجماع فالخبر موثوق به .

۳- الفقیه ج/۴ ص۳۵۳ و الخصال ص۸۷ ح/۲۰

مع القرینه خارج حکماً. و یجوز الکذب للضروره و لا تجب التوریه عند الضروره وان کان قادرا علیها. و یجوز الکذب عند اراده الاصلاح فالمصلح لیس بکذاب کما ورد فی الصحیح(۱). و یجوز الوعد الکاذب للزوجه بل لمطلق الاهل.

حکم الکهانه

الواحد و العشرون: الکهانه و هی من کهن یکهن یکهن ککتب یکتب کتابه کما فی الصحاح قال: و یقال: کهن بالضم کهانه - بالفتح - اذا صار کاهنا(۲). وفی النهایه: ان الکاهن من یتعاطی الخبر عن الکائنات فی مستقبل الزمان فقد کان فی العرب کهنه فمنهم من کان یزعم ان له تابعاً من الجن یلقی الیه الاخبار و منهم من کان یزعم انه یعرف الامور بمقدمات و اسباب یستدل بها علی مواقعها من کلام من سأله أو فعله أو حاله و هذا یخصونه باسم العراف(۳).

و یدل علی حرمتها صحیح ابن ابی عمیر عن البطائنی عن ابی بصیر عن الصادق (علیه السلام): (قال: من تکهن أو تکهن له فقد بری من دین محمد صلی الله علیه واله الخ(۴)) و فی کتاب الحسن بن محبوب عن الهیثم عن الصادق (علیه السلام) انه قال: (قال رسول الله صلی الله علیه واله من مشی الی ساحر أو کاهن أو کذّاب یصدقه فیما

۱- الکافی ج/۲ ص۳۴۲ ح/۱۹

۲- الصحاح ج/۶ ۲۱۹۱

۳- النهایه لابن الاثیر ج/۴ ص۲۱۴

۴- الخصال ص۱۹ ح/۶۸

يقول فقد كفر بما انزل الله من كتاب(۱)) و الحسن من اصحاب الاجماع و ظاهره حرمه التصديق مطلقاً و هو اعم من التصديق العملی بمعنی ترتیب الاثر علی قوله کما هو مقتضی الروایه الاولی بل یقال بحرمتها حتی علی سبیل الظن و الاحتمال اذا ما صدقت الکهانه . و تدل الثانیه علی حرمه اتیانه ایضاً کما تدل علی حرمه نفس العمل من الکاهن.

هذا و قیل ان الظاهر من الثانیه جعل المخبر بالشیء الغائب بین الساحر و الکاهن و الکذاب حصراً لا رابع لهم.

هذا و بعد کون الکهانه هی الاخبار عن الغائبات سواء کان بالاعتماد علی العلوم الغریبه أو الجن أو غیرهما فمقتضی القاعده شمولها للجفر و الرمل اذا ما استخدما لکشف المغیبات الّا اذا قام الدلیل علی استثنائها .

و یدل علی حرمه الکهانه مضافا لما تقدم ما فی حدیث المناهی من: انه صلی الله علیه واله (نهی عن اتیان العراف و انه صلی الله علیه واله قال: من اتاه و صدقه فقد برأ مما انزل الله علی محمد صلی الله علیه واله)(۲).

۱- المستطرفات ص۸۳ ح/۲۲ و وصول الکتاب الی ابن ادریس مورد وثوق لنا بعد معلومیته و صحه سند الشیخ الی کتاب الحسن بن محبوب.

۲- الفقیه ج/۴ ص۶ ح/۴۹۶۸

حکم التفأل بالقرآن

هذا و قد ورد النهی عن التفأل بالقرآن کما فی مرسل محمد بن عیسی عن الصادق (علیه السلام) انه قال: (لا تتفأل بالقرآن)(۱) و هو مضافا لارساله ضعیف سندا و تعریف النهایه المتقدم شامل للتکهن بالقرآن و لابد من ملاحظه باقی کلمات اهل اللغه.

حکم اللهو

الثانی و العشرون: اللهو قد مر الکلام فیه و اهم دلیل ذکر هو ما قیل من حرمه صید اللهو(۲) و قد اجبنا عنها هناک نعم عبر الشیخ فی المبسوط بالسفر الحرام(۳) و مثله المحقق فی المعتبر(۴) و ابن ادریس(۵) و یؤید ما قلنا سابقاً من ان اتمام الصلاه فی سفر صید اللهو اعم من حرمه السفر: انه قد فرق الصدوق بین الاتمام لسفر الصید و سفر المعصیه(۶).

۱- الکافی ج/۲ ص۶۲۹ ح/۷ من باب النوادر .

۲- و هو مذهب المحقق السید محسن الاعرجی المعروف بالمحقق البغدادی صاحب کتابی وسائل الشیعه فی الفقه و المحصول فی الاصول .

۳- المبسوط ج/۱ ص۱۳۶

۴- المعتبر ج/۲ ص۴۷۱

۵- السرائر ج/۱ ص۳۲۷

۶- الفقیه ج/۱ ص۲۸۸

ثم انه يمكن القول بحرمه صيد اللهو لا من جهه اللهويه بل من جهه الاسراف اذا ما فسرناه بكل ماأتلف المال كما هو المفهوم لغهً قال الراغب: السرف: تجاوز الحد فی کل فعل یفعله الانسان و قال الزبیدی: «السَّرَفُ، مُحَرَّکَهً: ضِدُّ الْقَصْدِ، کما فی الصِّحاحِ، و العُبَابِ، و فی اللِّسَانِ: مُجَاوَزَهُ القَصْدِ، و قال غیرُه: هو تَجَاوُزُ ما حُدَّ لک»(۱) و یشهد لهذا المعنی مرسل اسحاق بن عبد العزیز عن الصادق (علیه السلام): انما الاسراف فیما افسد المال و اضر بالبدن(۲), و به افتی فی الفقیه(۳) و علیه فیحرم سفر الصید بناءً علی ان مقدمه الحرام محرمه و لا علاقه له بحرمه اللهو مطلقاً.

و اما ما یدل علی حرمه اللهو مطلقاً فلیس فی الروایات ما یدل علی ذلک کخبر العیون و هو معتبره الفضل بن شاذان عن الرضا (علیه السلام) الدال علی حرمه الاشتغال بالملاهی(۴) و روایه عنبسه (استماع اللهو و الغناء ینبت النفاق کما ینبت الماء الزرع(۵)) فانها انما تدل علی حرمه قسم خاص من اللهو اعنی الاشتغال بالملاهی و المعازف و استعمالها و لا نزاع فی ذلک انما الکلام فی حرمه المطلق اللهو واما

۱- تاج العروس ج۱۲ ص ۲۶۸

۲- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۴ ص ۵۴ ؛ و رواه بنفس السند بلا ارسال فی ج۶ ص۴۹۹ ؛ قلت: و النتیجه تتبع اخس المقدمات و هو کونه مرسلا کما هو مقتضی اصاله عدم الزیاده ایضا.

۳- الفقیه ج۱ ص ۷۰

۴- العیون ج/۲ باب ۳۵ ص ۱۲۷

۵- الوسائل ج/۱۲ باب ۱۰۰ من ابواب ما یکتسب به ح/۳

الاخبار الظاهره ظهوراً بدویاً فی حرمته مطلقاً مثل خبر العیاشی (کلما الهی عن ذکر الله فهو من المیسر)(۱) فلا یمکن العمل باطلاقها لما دلت علیه الضروره من جواز اللهو فی الجمله کما فی اللعب بالسبحه و اللحیه و الحبل و غیر ذلک وعلیه فیحصل فیها اجمال من هذه الجهه - یعنی جهه الاطلاق- فلابد من حملها علی قسم خاص من اللهو و بذلک یظهر الجواب عن خبر الاعمش حیث عد من جمله الکبائر الملاهی التی تصد عن ذکر الله عزوجل.(۲) فهی مع ضعف سندها و اشتمالها علی ما لم یفت به احد کما فی قوله (و النفساء لا تقعد اکثر من عشرین یوماً) لا دلاله لها علی مطلق اللهو بل علی الملاهی التی تصد عن ذکر الله و هی اما منصرفه لذاک القسم الخاص من اللهو أو مجمله فیأخذ بذاک القسم الخاص کقدر متیقن.

حکم اللعب و اللغو

الثالث و العشرون: اللعب و اللغو و هما غیر اللهو و ان فسرنا اللهو بهما و لا دلیل علی حرمتهما ما لم یدخلا تحت العناوین المحرمه الاخر بل السیره القطعیه شاهده علی جوازهما فی الجمله کما تقدمت الایه من سوره یوسف (علیه السلام) علی جواز اللعب فی الجمله ولا یبعد ان یکون مثل الافعال الناشئه من غیر القوی

۱- امالی الطوسی ج/۱ ص۳۴۵

۲- الخصال ص۶۰۳

الشهویه فیعم اللعب مثل افعال الاطفال بخلاف اللهو فانه ما تلتذ به النفس و ینبعث عن القوی الشهویه.

و اما اللغو: و هو ما کان من الافعال التی لا ثمره و لا فائده من ورائها نعم یستحب ترک اللغو کما دلت علیه الایه { و الذین هم عن اللغو معرضون}(۱) و ایضاً { و اذا مروا باللغو مروا کراماً}(۲) و اما خبر الکابلی المفسر للذنوب التی تهتک العصم بتعاطی ما یضحک الناس من اللغو و المزاح(۳)، فهو مع ضعف السند اولاً محمول علی قسم خاص مما یضحک الناس مما یدخل تحت عنوان اللهو المحرم و ذلک للسیره القطعیه الداله علی عدم حرمه المزاح بل و یعارضه ما دل استحباب المزاح مثل ما فی صحیح معمر بن خلاد فی خبر (ان رسول الله صلی الله علیه واله کان یأتیه الاعرابی فیهدی له الهدیه ثم یقول مکانه اعطنا ثمن هدیتنا فیضحک رسول الله صلی الله علیه واله و کان اذا اغتم یقول: ما فعل الاعرابی لیته أتانا)(۴) و غیره(۵) و قد ذکر ابن ابی الحدید حول اخلاق امیر المؤمنین (علیه السلام) (و اما سجاحه الاخلاق و

۱- المؤمنون آیه ۳

۲- الفرقان آیه ۷۲

۳- المعانی ص ۲۷۱

۴- اصول الکافی ج/۲ ص۴۸۶ ح/۱ باب الدعا به و الضحک والدعابه هی اللعب و المزاح والمداعبه ؛ طبع المکتبه الاسلامیه.

۵- المصدر السابق ح/۲ و ح/۳ و ح/۴ و فیه (ان الله یحب المداعب فی الجماعه بلا رفث) و الرفث الفحش من القول ؛ و راجع ثواب الاعمال ص ۱۸۱

بشر الوجه و طلاقه المحيا و التبسم فهو المضروب به المثل فيه حتى عابه بذلك اعداؤه)(۱) .

اقول: و منهم- بل لعله الاصل لهم- عمر بن الخطاب و عمرو بن العاص.

حكم مدح من لا يستحق المدح

الرابع و العشرون: مدح من لا يستحق المدح و هو فى نفسه لا اشكال فيه بل الاشكال فى انطباق العناوين الاخر عليه كالكذب فاذا وقعت معامله على عنوان محرم فهى فاسده لانها اكل للمال الباطل.

و اما تعظيم صاحب المال و اجلاله طمعاً فى ماله فلا علاقه له بما نحن فيه نعم ربما يقال بحرمته لما دل على ذلك ففى النبوى «من عظم صاحب دنيا و احبه طمعاً فى دنياه سخط الله عليه و كان فى درجته مع قارون فى التابوت الاسفل من النار»(۲) و فى حديث المناهى (من مدح سلطاناً جائراً أو تخفف أو تضعضع له طمعاً فيه كان قرينه فى النار(۳)) و الثانى تقدم القول فى اعتباره و يؤيد ذلك النهى عن اذلال المؤمن نفسه و لا شك ان هذا العمل منه اذلالاً لنفسه(۴).

۱- شرح نهج البلاغه ج/۱ المقدمه.

۲- عقاب الاعمال ص ۳۳۱

۳- الفقيه ج/۴ ص ۱۱ التضعضع: الخضوع، و التخفف: من الخفه هذا و نقل فى مصباح الفقيه بدل تخفيف تخفف و فسرها بالحفوف بمعنى الاغناء بالشىء و مدحه .

۴- الكافى ج/۵ ص ۶۳ احاديث الباب

حرمه معونه الظالمین فی ظلمهم

الخامس و العشرون: معونه الظالمین فی ظلمهم و لا شک فی حرمه ذلک واستدل لذلک بقوله تعالی {و لا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار}(۱) و الرکون هو المیل الیسیر قاله الزمخشری(۲) او المیل والسکون کما قاله فی لسان العرب او الاعتماد کما فی بعض کتب اللغه فاذا کان المیل او السکون او الاعتماد الی الذین ظلموا یوجب النار فمعونتهم بطریق اولی توجب النار اقول:الاان المیل لا ربط له بالمعونه فلا دلاله للایه علی حرمه المعونه نعم هی داله علی حرمه الاعتماد او السکون الیهم او محبه بقائهم کما ورد فی خبر صفوان (من احب بقائهم فهو منهم ومن کان منهم کان ورد النار)(۳) و الخبر وان کان ضعیفا بالرازی الّا انه مطابق للایه.

و الروایات متظافره فی حرمتها ففی صحیحه ابن سنان قال (سمعت ابا عبدالله (علیه السلام) یقول: من اعان ظالماً علی مظلوم لم یزل الله علیه ساخطاً حتی ینزع من معونته)(۴).

۱- هود آیه ۱۱۳

۲- الکشاف ج/۲ ص۴۳۳

۳- وسائل الشیعه ج ۱۶ ص ۲۵۹ باب تحریم مجاوره أهل المعاصی و مخالطتهم اختیارا و محبه بقائهم .

۴- الوسائل ج/۱۱ باب ۸۰ من ابواب جهاد النفس ح/۵

و اما اعانه الظالم علی فعله المباح کالبنایه و الخیاطه و امثالهما فقد یقال بحرمتها بدلیل طائفه من الروایات:

الاولی: خبر محمد بن عذافر عن ابیه و فیه: «فما حالک اذا نودی بک فی اعوان الظلمه»(۱) .

و فیه: انها غیر صریحه فی الحرمه بل هی شرطیه و تعلیقیه و لم یعلم تحقق الشرط و هو النداء و لسانها لسان الارشاد لا المولویه بالابتعاد عنهم لئلا یکون الانسان من اعوانهم .

الثانیه: خبر ابن ابی یعفور (ما احب انی عقدت لهم عقده(۲)) و فیه: انه ظاهر فی الکراهه.

الثالثه: خبر صفوان و فیه: «فقال لی یا صفوان ایقع کراؤک علیهم قلت نعم جعلت فداک قال: اتحب بقائهم حتی یخرج کراؤک قلت نعم قال: من احب بقاءهم فهو منهم و من کان منهم کان ورد النار»(۳) .

و فیه: انه کالاول فی کونه للارشاد الی اجتنابهم والابتعاد عنهم و لم یعلم منها ان هذا المقدار من محبتهم أو بتعبیر اخر اراده بقائهم لیخرج کراءه، داخل تحت من

۱- الکافی ج/۵ ص۱۰۵ ح/۱ ضعیفه سنداً بسهل .
۲- الکافی ج/۵ ص۱۰۷ ح/۷ و لا اشکال فی سندها الّا من جهه بشیر و هو و ان کان من مشایخ ابن ابی عمیر الّا انه مهمل.
۳- رجال الکشی ج/۲ ص۷۴۰ ؛ و سندها ضعیف لاهمال محمد بن اسماعیل الرازی.

احب بقاءهم بل صدر الروايه يدل على عدم الحرمه حيث قال: (عليه السلام) (يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً) نعم يدل على حرمه محبه بقائهم.

و اما باقى ما يستدل به على حرمه ما نحن فيه فأجنبى عن ذلك كما فى معتبره السكونى عن الصادق عن النبى صلى الله عليه واله «انه قال: اذا كان يوم القيامه فنادى مناد اين اعوان الظلمه ومن لاق لهم دواةً»(۱) و قريب منها صحيحه يونس بن يعقوب قال: قال لى ابو عبدالله (عليه السلام) (لا تعنهم على بناء مسجد)(۲) فمحمولتان على ان مطلق اعانتهم مرغوب عنه كما هو مفاد الثانى منهما أو على الاعانه على الظلم و يختص هذا الحمل بالاول نعم اذا كان بناء المسجد لتقويه شوكتهم كمسجد الضرار {و الذين اتخذوا مسجداً ضراراً}(۳) الذى يكون مركزاً لترويج أمرهم و تشييد سلطانهم، شمل الحمل الثانى للثانى نعم يبقى الاشكال فى الشاهد على هذا الحمل بعد الاطلاق الثانى و عدم تقييده بما يكون اعانه لهم على ظلمهم و الذى يمكن ان يجعل شاهداً على حرمه الاعانه مطلقاً من تلك الاخبار المتقدمه فتأمل .

ثم انه لا يخفى ان المراد من الظالم ليس هو العاصى الظالم لنفسه بل هو الظالم للغير و من مصاديقه سلاطين الجور و قد يقال باختصاص الحكم بهم للانصراف و فيه تأمل.

۱- الوسائل باب ۷۱ تحريم معونه الظالمين مما يكتسب به

۲- تهذيب الأحكام (تحقيق الخرسان) ج ۶ ص ۳۳۸

۳- التوبه/۱۰۸

حکم النجش

السادس و العشرون: النجش و قد فسره الصدوق بأنه: ان یزید الرجل الرجلَ فی ثمن السلعه و هو لایرید شراءها و لکن لیسمعه غیره فیزید لزیادته(۱) و هکذا عن الجوهری و المصباح(۲) لکن فسره فی تاج العروس بما هو اعم من جهه و اخص من اخری فقال: النجش: ان تواطیء رجلاً ـ اذا اراد بیعاً ان تمدحه أو هو ان یرید الانسان ان یبیع بیاعه فتساومه فیها بثمن کثیر لینظر الیک ناظر فیقع فیها) و عن ابی عبید ما یتفق مع الجوهری و عن ابی شمیل: (هو ان تمدح سلعه غیرک لبیعها أو تذمها لئلا تنفق عنه) و کیف کان فشموله لمجرد المدح مع المواطأه أم بدونها و کذلک الذم غیر معلوم و ان ذکرها بعض اهل اللغه.

هذا و یدل علی حرمه النجش خبر الکافی عن الصادق (علیه السلام) قال: «قال رسول الله صلی الله علیه واله الواشمه و الموتشمه و الناجش و المنجوش ملعونون علی لسان محمد صلی الله علیه واله»(۳) و خبر المعانی عنه صلی الله علیه واله (و لاتناجشوا(۴)) لکن الاولی ضعیفه بمحمد بن سنان و الثانیه عامیه نعم عمل بهما الکلینی و الصدوق فلو حصل الوثوق باحدهما فهو و الّا فلا حرمه فی النجش من حیث هو

۱- المعانی ص۲۸۴

۲- الصحاح للجوهری ؛ و المصباح للفیومی: نجش

۳- الکافی ج/۵ ص۵۵۹

۴- معانی الاخبار ص۲۸۴

و انما حرمته تكون من جهه ما لو كان من مصاديق الغش أو الضرار بناءاً على حرمه الضرار كما هو الاقوى و الّا فلا.

هـذا كله بالنسـبه للمعنى الاول للنجش و الّا فمجرد المدح لا دليل على حرمته الّا من باب الكذب أو الضـرار لو قلنا بحرمته و هو المختار و تحقيقه فى الاصول.

حرمه النميمه

السابع العشـرون: النميمه و هى محرمه بلا خلاف و قد تواترت الروايات من طرق الفريقين على حرمتها ففى صـحيح عبد اللّه بن سنـان عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال: «قـال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله أنـبئكم بشـراركم؟ قـالوا بلى يـا رسول اللّه قـال: المشاءون بالنميمه المفرقون بين الاحبه الباغون للبرآء المعايب»(۱).

و فى صـحيحه ابن جعفر (حرمت الجنه على ثلاثه مدمن خمر و النمام و الديوث و هو الفاجر)(۲) و فى صحيحه محمد بن قيس (الجنه محرمه على القتاتين المشائين بالنميمه)(۳).

ثـم ان المعيـار فى النميمه هـو نقـل مـا يكـون وقيعه بين المنقـول عنه و المنقـول اليه و ليس كمـا تـوهم من انهـا متقـومه بكراهه الكشف.

۱- الوسائل الباب ۱۶۴ من أبواب أحكام العشره الحديث: ۱

۲- مسائل على بن جعفر و مستدركاتها ص ۳۴۹

۳- الكافى ج۲ ص ۳۲۹ ح۲

هـذا و قد تزاحم حرمه النميمنه عنوان اخر مهم فی نظر المولی فتجری فیها حینئذ قواعد التزاحم و یتضح ذلک بملاحظه ما تقدم فی الغیبه.

حکم النیاحه

الثامن و العشـرون: النیاحه و المراد منها هو النوح بالباطل و هو الکـذب - و لم یظهر له مصداق اخر- و بحرمتها بهذا المعنی قال الشیخان(۱) و سلار(۲) و ابن ادریس(۳) و المحقق(۴) .

و امـا ما فی المبسوط و الوسـیله(۵) من التحریم مطلقـاً فمحمول علی الباطـل. هـذا و مقتضـی الاصـل و الروایـات هو جواز اخذ الاجره علی النیاحه نظیر سائر الاعمال المحلله ففی صحیحه ابی بصیر قال: (قال ابو عبدالله (علیه السلام) لا بأس بأجر النائحه التی تنـوح علی المیت)(۶) و مرسـله الصـدوق (لاـ بـأس بکسب النائحه اذا قالت صـدقاً)(۷) و غیرهما(۸) و فی صـحیحه یـونس بن یعقوب عن الصادق (علیه السلام) «قال لی

۱- المقنعه ص۵۸۸ و النهایه ص۳۶۵

۲- المراسم ص ۱۷۰

۳- السرائر ج/۲ ص۲۱۵

۴- الشرائع ص ۱۰ ج/۲

۵- المبسوط ج/۱ ص۱۸۹ و الوسیله ص۶۹

۶- الوسائل ج/۱۲ باب ۱۷ من ابواب التکسب ح/۷ و التهذیب ح/۱۴۹ من المکاسب

۷- الفقیه ج/۳ ص۹۸ ح/۲۶ و به افتی فی المقنع طبع الهادی ص۳۶۲

۸- الکافی ج/ ص ح/۲ باب ۳۵ من المعیشه خبر ابی حمزه عن الباقر (علیه السـلام) فی قصه ام سلمه و ندبها لابن عمها و تقریر النبی (ص) لها. و الحدیث الاخر خبر عذافر عنه (علیه السلام) و قد سئل فی کسب النائحه قال: تستحله بضرب احدی یدیها علی الاخری.

ابی: یا جعفر أوقف لی من مالی کذا و کذا للنوادب تندبنی عشر سنین بمنی ایام منی»(۱) و هذه تدل علی استحبابه الّا انها لا یمکن ان یتعدی فیها الی غیر المعصومین اذ لا اطلاق فیها و سیأتی تمام الکلام.

و اما ما اشتمل علی النهی عنها مثل خبر الخصال الذی جاء فیه: (و علیها سربال من قطران)(۲) و خبر الزعفرانی عن الصادق (علیه السلام) (و من اصیب بمصیبه فجاء عند تلک المصیبه بنائحه فقد کفرها)(۳) و الاول صریح فی الحرمه و الثانی ظاهر فیها فمقتضی الجمع بینهما و بین ما تقدم هو الحمل علی النوح بالباطل هذااذا قلنا باعتبارهما و یمکن حمل الثانی منهما علی الکراهه و کذلک حدیث المناهی: (ان النبی صلی الله علیه واله نهی عن الرنه عند المصیبه ونهی عن النیاحه و الاستماع لها)(۴) بقرینه صحیحه علی بن جعفر (علیه السلام) (سألته عن النوح علی المیت ایصلح قال: یکره)(۵) فهو بقرینه صحیح ابی بصیر الدال علی جواز اصل النیاحه تتعین فیه الکراهه.

۱- الکافی ج۵ ص ۱۱۷ باب ۳۵ من المعیشه ح/۱

۲- الخصال ج۱ ص ۲۲۶ ضعیفه لسلیمان بن جعفر البصری باب الاربعه .

۳- الکافی ج۶ ص۴۳۳ ح/۳ من باب ۳۵ المعیشه

۴- من لا یحضره الفقیه ج ۴ ص ۵ باب ذکر جمل من مناهی النبی (ص).

۵- مسائل علی بن جعفر ص ۱۵۶

وکیف کان فهذه الروایات لا تقاوم صحیح ابی بصیر سنداً و لا دلالهً و یبقی موثق سماعه (قال سألته عن کسب المغنیه و النائحه فکرهه)(۱) فظاهره مجمل لان المغنیه علی قسمین من تزف العرائس و عملها حلال کما تقدم و غیرها وعملها حرام وکذلک النائحه من تنوح بالباطل و عملها حرام و غیرها و حینئذ فان کان المراد منهما القسم الحرام فهو و لا اشکال لکن لا شاهد له غیر ادعاء الانصراف . و ان کان المراد منهما الاعم فلابد من کون الکراهه فیها الاعم من الحرمه و الکراهه.

هذا و فی خبر خدیجه بنت عمر بن علی عن عمها الباقر (علیه السلام) (انما تحتاج المرأه الی النوح لتسیل دمعتها و لا ینبغی لها ان تقول هجراً فاذا جاء اللیل فلا تؤذی الملائکه بالنوح)(۲) و فیه دلاله علی کراهه النوح فی اللیل و الخبر موثوق به. و بقی ان والد الصدوق وکذلک ابنه فی المقنع(۳) و الهدایه قیّد جواز کسب النائحه بعدم الاشتراط و یشهد لهما صحیح حنان بن سدیر قال: کانت امرأه فی الحی و لها جاریه نائحه فجاءت الی ابی فقالت یا عم انت تعلم ان معیشتی من الله تعالی ثم من هذه الجاریه النائحه وقد احببت ان تسال ابا عبد الله (علیه السلام) عن ذلک فان کان حلالا و الّا بعتها و اکلت من ثمنها حتی یأتی الله بالفرج فقال لها ابی و الله لأعظّم

۱- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان) ج ۶ ص ۳۵۹

۲- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۱ ص ۳۵۸

۳- المقنع طبع الهادی ص۳۶۱ وفیه کلام والده و مثله الفقه المنسوب لمولانا الرضا (علیه السلام) ص۲۵۲ و الهدایه ص ۸۰ .

ابـا عبـدالله (علیه السـلام) ان اسـأله عن هـذه المسأله فلما قـدمنا علیه اخبرته انا بـذلک فقال (علیه السـلام) «اتشارط قلت و الله ما ادری اتشترط أم لا؟ فقـال: قل لها: لا تشارط و تقبل ما اعطیت»(۱) و لعله هو المفهوم من الکلینی حیث اعتمـده و یبقی الکلام فی دلالته و النهی فیه ظاهر فی التنزیه والارشاد کما فسره الصدوقان فقالا: لا بأس بکسبها ما لم تشترط و یشهد لهذا الحمل ذیله: (و تقبل ما اعطیت) .

حصیله البحث:

تحرم الکهـانه و هی الاخبـار عن الغائبـات بالاعتماد علی العلوم الغریبه أو الجن أو غیرهما, و تحرم معونه الظالمین فی ظلمهم, و یحرم النجش و هو ان یزید الرجل الرجلَ فی ثمن السـلعه و هو لایرید شـراءها ولکن لیسـمعه غیره فیزید لزیادته. و تحرم النمیمه بین المؤمنین سواء اوجب الفرقه بینهم ام لا. و تحرم النیاحه و المراد منها هو النوح بالباطل و هو الکذب.

حکم الولایه من قبل الجائر

التاسع و العشرون: الولایه من قبل الجائر و الروایات فی حرمتها مستفیضه منها معتبر السکونی عن الصادق (علیه السلام) قال (قال رسول الله صلی الله علیه واله اذا کان یوم القیامه نادی مناد این اعوان الظلمه و من لاق لهم دواةً أو ربط لهم کیساً أو

۱- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۵ ص ۱۱۸ باب کسب النائحه

مد لهم مده قلم فاحشروهم معهم)(۱) و کذلک موثقته الاخری و معتبره ابن ابی یعفور و خبر الکاهلی و خبر زیاد بن ابی سلمه، و ظاهرها ان التولی بنفسه حرام لا لاجل ارتکاب المحرمات، هـذا و قد یتوهم من بعض الروایات انه لاجل ارتکاب الحرام یحرم تقبلها مثل صـحیحه ابی بصـیر سألت ابا جعفر (علیه السلام) عن اعمالهم فقال لی «یا ابا محمد و لا مده قلم ان احدکم لا یصیب من دنیاهم شیئاً الّا اصابوا من دینه مثله»(۲) .

اقول: و کما یمکن ان یکون اصابه الـدین لاجل ارتکاب المحرمات کذلک یکون لاجل کونه معدوداً من اعوانهم و الحاصل لا دلاله فیها علی المطلوب. مضافاً الی عدم دلالتها فی نفسها علی کون العله هی ارتکاب المحرمات لا غیر.

و امـا صـحیحه الحلبی قـال: و سـألته عن رجـل مسـکین خـدمهم رجاء ان یصـیب معهم شـیئاً فیعینه الله فمات فی بعثهم قال: (هو بمنزله الاجیر انه انما یعطی الله العباد علی نیاتهم)(۳) فالظاهر منها انها فی معونتهم لا فی تولی الامر منهم اولاً و من باب الضروره لحـاجته ومسـکنته دخـل معهم ثانیاً. و مثلها فی الظهور للضـروره موثقه عمار الساباطی انه سأل الصادق (علیه السـلام) (عن عمل السلطان یخرج فیه الرجل؟ قال: لا، الّا ان لا یقدر علی شیء یأکل و لا یشرب و لا یقدر علی حیله فان فعل فصار

۱- الوسائل ج۱۲ باب ۷۱ تحریم معونه الظالمین مما یکتسب به .
۲- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۵ ص ۱۰۷ باب عمل السلطان و جوائزهم
۳- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان) ج ۶ ص ۳۳۹

فی یده شیء فلیبعث بخمسه الی اهل بخمسه الی اهل البیت»(۱) و اما اشتماله علی الخمس فقد تقدم الکلام فیه فی باب الخمس, و کذلک صحیحه زربی عن مولی لعلی بن الحسین (علیه السلام) و هی ایضاً لا دلاله فیها باعتبار فرض السائل و جواب الامام (علیه السلام) له علی اساس ما فرضه فلا دلاله لها حینئذ.

ثم انه یسوغ الولایه المذکوره امور:

الاول: الضروره و امرها معلوم.

الثانی: فیما اذا کان فی تولّیه نفع للمؤمنین أو دفع الضرر عنهم کما یشهد لذلک صحیح علی بن یقطین قال: قال لی ابو الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام (ان لله تبارک و تعالی مع السلطان اولیاء یدفع بهم عن اولیائه(۲)) و خبر النجاشی(۳) عن بعض اصحابنا عن ابن الولید عن محمد بن اسماعیل بن بزیع عن الرضا (علیه السلام) (ان لله تعالی بابواب الظالمین مَن نوّر الله له البرهان و مکن له فی البلاد لیدفع بهم عن اولیائه و یصلح الله بهم امور المسلمین الیهم ملجأ المؤمن (المؤمنین) من الضرر و الیهم یفزع ذوو الحاجه من شیعتنا و بهم یؤمن الله روعه المؤمن فی دار الظلمه

۱- المقنع ص۱۲۲ و ص۵۳۹ طبع الهادی ؛ التهذیب ج/۶ ص ۳۳۰ ح/۳۶

۲- الفقیه ج/۳ ص۱۷۶ ح/۳۶۶۴

۳- الخبر و ان ارسله النجاشی عن بعض الاصحاب الّا ان شخصیه النجاشی فی التحری عن الروایه عن الضعفاء قد توجب الوثوق بالخبر فلاحظ.

اولئک المؤمنون حقاً...(۱)) و نقل ایضاً عن الحسین بن خالد الصیرفی قال: کنا عند الرضا (علیه السلام) و نحن جماعه فذکر محمد بن اسماعیل بن بزیع فقال: «و ددت ان فیکم مثله»(۲) اقول: و ابن بزیع هذا کان فی عداد الوزراء کما ذکر النجاشی(۳) و فی خبر زیاد بن ابی سلمه عن الکاظم (علیه السلام) (یا زیاد لان اسقط من شاهق فاتقطع قطعهً قطعه احب الی من اتولّی لاحد منهم عملاً- أو اطئ بساط رجل منهم الّا: لماذا؟ قلت ما ادری جعلت فداک قال: الّا لتفریج کربه(۴) عن مؤمن او فک اسره أو قضاء دینه(۵)) .

و هذه الطائفه من الاخبار تدل علی مطلوبیه تقبل الولایه لاجل قضاء حوائج المؤمنین و الدفاع عنهم و فی قبالها طائفه اخری تدل علی مرجوحیتها و ان قضاء حوائج الاخوان کفاره لها کما فی مرسله الفقیه عن الصادق (علیه السلام) انه قال(کفاره عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان(۶)) و خبر مهران بن محمد بن ابی نصر (ما من

۱- رجال النجاشی ص۳۳۱ و رواها الکشی مع زیاده (ما علی احدکم ان لو شاء لنال هذا کله قال قلت بماذا جعلت فداک: یکون معهم فیسرنا بادخال السرور علی المؤمنین من شیعتنا فکن منهم یا محمد) حدیث رقم ۸۹۴ من رجال الکشی ج/۲ ص۲۱۵

۲- الکربه: الشده و الضیق

۳- الکافی ج/۵ ص۱۰۹ ح/۱

۴- الفقیه ج/۳ ص۱۷۶ ح/۳۶۶۶

۵- الکافی ج/۵ ص۱۱۱ ح/۵ و التهذیب ج/۶ ص۳۳۶ رواه عن ابی بصیر و ظاهر و مهران من مشایخ ابن ابی عمیر.

۶- رجال النجاشی ص۳۳۱

جبار الّا و معه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين و هو اقلهم حظاً فی الاخره بصحبه الجبار)(۱).

اقول: و لم يظهر شاهد للجمع بين الطائفتين الّما انه لا شک فی ترجيح الاولی علی الثانيه من جهات: انها اکثر عدداً و فيها الصحيح سنداً و معروفه لدی الاصحاب فقد نقلها المشايخ الثلاثه مضافاً للنجاشی مضافاً الی تأييد الائمه عليهم السلام لمن تقبلها امثال ابن بزيع و احمد بن حمزه(۲) و ابن يقطين و عبدالله النجاشی والی الاهواز مع موافقتها للقرآن الکريم قال تعالی { ان اقيموا الدين} .

و اما صحيحه زيد الشحام التی قد يتوهم منها استحباب تولّی الامر من الجائر و هی «من تولّی امراً من امور الناس فعدل فيهم و فتح بابه و رفع ستره و نظر فی امور الناس: کان حقاً علی الله ان يؤمن روعته يوم القيامه و يدخله الجنه»(۳) فاجنبيه عن المقام لاحتمال انها لاصل التولی لا لتولی الامر من الظالم بل لعل هذا هو الظاهر.

هل يجب تقبل ولايه الجائر؟

هل يجب تقبل ولايه الجائر اذا ما توقف الامر بالمعروف و النهی عن المنکر عليها واجب ام لا؟ ففی جواهر الکلام: انه لم يحک عن احد التعبير بالوجوب الّا

۱- الکافی (ط - الإسلاميه) ج ۵ ص ۱۱۱

۲- جواهر الکلام ج/۲۲ ص۱۶۴

۳- وسائل الشيعه ج ۱۷ ص۱۹۳؛ و الروع: بالفتح الفزع و بالضم القلب و المراد هنا هو الاول .

عن الحلی فی سرائره(۱) اقول: و الموجود فی السرائر هو الاستحباب مثل عباره الشیخ فی النهایه(۲) و کذلک المحقق فی الشرایع(۳) و کیف کان فقد وقع الکلام بین المتأخرین حول اتصاف الولایه بالوجوب مع فرض تمکن المتقبل من الاصلاح و الامر بالمعروف و النهی عن المنکر.

اقول: و هو و ان کانت القاعده تقتضیه بناءً علی اهمیه الامر بالمعروف و بمقتضی تقدم الاهم علی غیره بحکم العقل بناءاً علی لزومه لا القول برجحانه فحسب عند العقل, و ذلک لان الواجب و ان توقف علی مقدمه محرمه و حینئذ یقع التزاحم بین الحرمه المتعلقه بالمقدمه و بین الوجوب المتعلق بذی المقدمه نظیر الدخول فی الارض المغصوبه لاجل انقاذ الغریق أو انجاء الحریق- بناءاً علی وجوبهما- و حینئذ فیرجع الی قواعد باب التزاحم المقرره و یتقدم الاهم علی غیره بناءاً علی لزوم تقدمه بحکم العقل.

اقول: لکن لا یعلم اهمیه الامر بالمعروف و النهی عن المنکر هنا بل من اطلاق الروایات بعدم وجوب تقبل الولایه للاصلاح و قضاء حوائج المؤمنین نفهم عدم اهمیته بتلک الدرجه التی تصل الی حد الوجوب. و کیف کان فاطلاق الاخبار الاستحباب و سکوتها عن وجوب تقبل الولایه هو الدلیل علی عدم الوجوب سواء اقتضت القاعده الوجوب أم العدم فالقول بثبوت الاستحباب فی نفسه و انه

۱- السرائر ج/۲ ص۲۰۲

۲- النهایه ص۳۵۶

۳- الشرائع ص۱۲ ج/۲

لا ينافى الوجوب المقدمى مما لا يساعد عليه الدليل كما عرفت من ان الاطلاق ينفى الوجوب و ان كان - يعنى القول المتقدم - فى نفسه صحيحاً.

الثانى: فى قبول الولايه من الجائر مكرهاً و لا خلاف فى ذلك لما تقدم من حديث الرفع و ادله الاضطرار و التقيه و انما الكلام: فى ان الاكراه هل هو من المسوغات فى الاضرار بالغير أم لا؟ استدل للاول بعموم حديث الرفع و فيه: انه وارد مورد الامتنان على الامه فيختص بمورد يكون الرفع فيه امتناناً و فى المقام ليس الامر كذلك لان نفى حرمه الاضرار بالغير و ان كان امتناناً على المكره - بالفتح - لكنه خلاف الامتنان بالنسبه للاخر النازل به الضرر و قد يقال بحكومه لا ضرر و لاضرار الداله بفقرتها الثانيه على حرمه الاضرار بالغير على حديث الرفع فيتم المطلوب بلا حاجه الى فرض مسأله الامتنان و توضيح ذلك: ان الضرر على اربعه اقسام:

الاول: ان يتوجه الضرر ابتداءً الى احد من غير ان يكون لفعل الاخر مدخل فيه مثل ما لو توجه السراق أو الظلمه الى نهب امواله أو هتك اعراضه و لا شك انه هنا لا يجوز ان يدفع الضرر عن نفسه بالاضرار بالغير.

الثانى: على العكس من الاول و الامر فيه اوضح .

الثالث: و الذى هو محل البحث و هو ان يتوجه الضرر الى الغير ابتداءً والى المكره على تقدير المخالفه لما امر به الجائر و كان الضرر الذى توعده المكره امراً مباحاً فى نفسه كما اذا امره بنهب مال الغير و الّا يأخذ اموال نفس المكره و

هنا استدل بحديث الرفع على ان لا تكليف على المكرَه و اجيب بان حديث الرفع امتنانى ولا امتنان بالاضرار بالغير لدفع الضرر عن المكرَه .

اقول: لكن هذا الجواب لا يخلو من اشكال و هو انه لا دليل على ان الرفع يدور مدار الامتنان عله للحكم بالرفع و من هنا يتجه صحه الاطلاق فى حديث الرفع و انه حاكم على الادله الاوليه كما و انه حاكم ايضاً على دليل لا ضرر و لا ضرار كما هو مقتضى الفهم العرفى فان نفى الضرر مبين لنفى الاحكام الضرريه و موجب لحرمه الاضرار فهو حاكم على الادله الاوليه لانه وان كان ناظرا اليها الّا انه لم يطرح بشكل مستقل بل طرح فى ضمن بيان حكم تعليلاً له بخلاف حديث الرفع فانه اوسع و اشمل منه فهو ناظر الى كل الاحكام و قد طرح بشكل مستقل و بعنوان انه من مختصات الامه الاسلاميه وقد لا تساعد العبارات على بيان المقصود الّا ان فى الفهم العرفى كفايه.

و استدل ايضاً بقاعده نفى الحرج و اشكل عليه كسابقه و الجواب كالسابق.

و استدل ثالثاً باخبار التقيه كصحيحه محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام) (انما جعلت التقيه ليحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فليس تقيه)(۱) و موثقه الثمالى و مرسله الصدوق «و التقيه فى كل شىء حتى يبلغ الدم فاذا بلغ الدم فلا تقيه»(۲) .

و قد اجيب عنها اولاً: بان المراد بالتقيه فيها التقيه بمرتبتها العليا و هى التحفظ على النفس من التلف بقرينه التعليل فمفهوم الشرطيه ان التقيه بمعنى التحفظ على

۱- الكافى (ط - الإسلاميه) ج ۲ ص ۲۲۰ باب التقيه

۲- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل ج ۱۲ ص۲۷۴

النفس من التلف موجبه لجواز كل محرم حتى الاضرار بالغير مالاً- و انما لا تجوز التقيه و التحفظ على النفس من التلف باراقه الدم و اتلاف نفس اخرى و عليه فالتقيه بمعنى التحفظ على الضرر المالى و نحوه خارج من مدلوله منطوقاً و مفهوماً و اضاف البعض بان ما يلزم من وجوده عدمه محال.

اقول: اما ما يلزم من وجوده عدمه محال فصحيح فى عالم الواقع و الحقيقه لا فى عالم الاعتبار واما ما تقدمه: فالجواب الصحيح فيه هو ان مورد التقيه هو الخوف على النفس كما فى قضيه عمار و ابويه و الّا فالخوف على المال لا- يسمى تقيه بل يسمى اضطراراً و اضراراً. و لا- ينافى ذلك ما يظهر من بعض الاخبار من مشروعيه التقيه لمطلق التوادد والتحابب و ان لم يترتب عليها دفع الضرر و عليه فيتضح معنى الحديث و انه عند الخوف على النفس يجوز كل شىء الّا الدم.

ثم لو اغمضنا النظر عن ذلك و قلنا ان مورد التقيه اعم و شامل للخوف على المال و غيره فنقول بعد دلاله حديث لا ضرر و لا ضرار على نفى الحكم الضررى و الاضرارى يقع التعارض بينه و بين ما دل على جواز الاضرار بالغير مما تقدم من ادله التقيه و القاعده هى التساقط بعد عدم الترجيح.

ثم انه مع جواز الاضرار بالغير مالاً هل يرتفع ضمان الاتلاف بعد اجازه الشرع له بارتكابه ام لا يرتفع كسائر موارد اتلاف مال الغير؟يشهد للاول حديث الرفع بناءاً على ان المرفوع تمام الآثار و ان ضمان اليد انما هو بدليل السيره و بناء العقلاء و

الّا فحدیث علی الید.. ضعیف، والسیره و بناء العقلاء لا یعلم منهما اجراء الضمان فیمن اکره علی الاضرار بالغیر مع ملاحظه کون السبب اقوی من المباشر(۱).

و استدل رابعاً: بدلیل الفرق بین الاضطرار و الاکراه ففی الاول یتوجه الضرر الی نفس الشخص و فی الثانی الی الغیر بحسب الزام الظالم و اکراهه و ان مباشره المکرَه لإیقاع الضرر بالغیر لیست مباشره استقلالیه یترتب علیها الضمان کما یترتب علی بقیه الافعال التولیدیه بل هی مباشره تبعیه و فاعلها بمنزله الآله فلا ینسب الیه الضرر نعم لو تحمل الضرر فقد صرفه عن الغیر الی نفسه عرفاً الّا انه لایجب علیه ذلک.

و اجیب: بانه باطل صغری وکبری اما الاولی فان الضرر فی کلا الموردین(۲) انما توجه الی الشخص نفسه ابتداءاً فان الاکراه لا یسلب الاختیار عن المکره لیکون بمنزله الآله المحضه بل الفعل یصدر منه باراده منه و اختیاره ویکون فعله کالجزء الاخیر من العله التامه لنهب مال الغیر.

و اما الثانیه: فانه لا وجه للمنع عن وجوب تحمل الضرر بایقاعه بنفسه بمقتضی حرمه ایقاعه بالغیر کما دل علیه حدیث لا ضرر ولا ضرار فایراد الضرر علی الغیر حرام فیتعین ان یوقع الضرر علی نفسه و قد تحصل انه لم یسلم من هذه الوجوه الاربعه الّا الاول.

ثم انه هل تجب التقیه لدفع الضرر عن المؤمن ؟

۱- هذا و لا یخفی ان الاضطرار الی نهب مال الغیر فی غیر مقام الاکراه.

۲- و حکم توهم الحرج مثل الضرر ایضاً عند المجیب

الجواب: انه لا شک فی الجواز کما تقدمت روایته و اما الوجوب فهو تابع للتکلیف الشرعی فان کان یجب حفظ الغیر وجبت التقیه و الا فلا نعم اذا کان هنالک دلیل خاص بوجوب التقیه لحفظ الغیر فهو و الا فلا و لابد من الفحص.

الرابع من اقسام الضرر: ان یتوجه الضرر ابتداءاً الی الغیر و الی المکره علی تقدیر مخالفته حکم الظالم کما اذا اکرهه علی ان یلجیء شخصاً اخر الی فعل الزنا مثلاً و الّا اجبره الظالم علی ارتکابه بنفسه و الحکم کسابقه، ثم انه لا خلاف فی اعتبار العجز عن التفصی فی ترتب احکام الاکراه نعم اذا کان التفصی حرجیاً فبدلیل نفی الحرج ایضاً یلحق بالتعذر و العجز ثم انه لا مسوغ لقبول الولایه المحرمه اذا کان الضرر المتوعد به قابلاً للتحمل کما فی الضرر المالی الذی لا یضر بالحال بمعنی انه لا یکون تحمله حرجیاً و ذلک واضح فحال الولایه کحال سائر المحرمات فلا یجوز ارتکاب باقی المحرمات بتوعید الضرر القابل، لا یقال: ان بذل المال للجائر دفعاً للولایه المحرمه اعانه علی الاثم فیما لو علم انه سیصرفه فی الحرام فانه یقال: انه اعانه اذا صدر اختیاراً لا بالاکراه .

فان قلت: لا اکراه علیه بالخصوص فاذا اختاره وقع اختیاریاً قلت: انه اکره علی امرین احدهما حرام و الثانی مباح فی نفسه وحیث ان المکره ممنوع من الاول فقد وقع الاکراه حینئذ علی الثانی نعم لو کان من مصادیق الاعانه المحرمه(۱) فحینئذ یقع التزاحم بینه و بین المحرم الاخر و تجری فیه قواعده.

۱- فیما لو علم انه سیصرفه فی الحرام، نعم غالباً لا یحصل العلم بذلک .

حدود التقیه

بقی الکلام فی حدود التقیه فلا یباح بالاکراه قتل النفس المحترمه التی یحرم قتلها فلا تعم المحکوم بالقصاص فانه محقون الدم لغیر ولی الدم و قد تقدمت صحیحه محمد بن مسلم و موثقه الثمالی و غیرهما مما یدل علی المقصود.

و اما دماء اهل الخلاف فقد قیل بان التقیه شرعت لحفظ دماء الشیعه فلا تعم دماء غیرهم و علیه فحکم قتل المخالفین بالتقیه او بالاکراه حکم سائر المحرمات التی ترتفع حرمتها بالاکراه و التقیه. اقول: لابد من ملاحظه الروایات حتی یمکن البت فی الامر.

حصیله البحث:

تحرم الولایه من قبل الجائر و یسوغها الضروره و فی ما اذا کان فی تولّیه نفع للمؤمنین أو دفع الضرر عنهم, و لا یجب تقبل ولایه الجائر اذا ما توقف الامر بالمعروف و النهی عن المنکر علیها, و هل الاکراه من المسوغات فی الاضرار بالغیر؟ فله صور: الاولی: ان یتوجه الضرر ابتداءً الی احد من غیر ان یکون لفعل الاخر مدخل فیه مثل ما لو توجه السراق أو الظلمه الی نهب امواله أو هتک اعراضه و لا یجوز هنا ان یدفع الضرر عن نفسه بالاضرار بالغیر. الثانیه: علی العکس من الاول و الامر فیه اوضح . الثالثه: ان یتوجه الضرر الی الغیر ابتداءً و الی المکره علی تقدیر المخالفه لما امر به الجائر و کان الضرر الذی توعده المکره امراً مباحاً فی نفسه کما اذا امره بنهب مال الغیر و الّا یأخذ اموال نفس المکره و الاقوی معذوریته هنا و لا ضمان علی المکره بعد اجازه الشرع له

بارتکاب المکره علیه. الرابعه: ان یتوجه الضرر ابتداءاً الی الغیر و الی المکره علی تقدیر مخالفته حکم الظالم کما اذا اکرهه علی ان یلجیء شخصاً اخر الی فعل الزنا مثلاً- و الّا اجبره الظالم علی ارتکابه بنفسه و الحکم کسابقه. و لا یباح بالاکراه قتل النفس المحترمه - التی یحرم قتلها - فلا تقیه فی الدماء.

حکم هجاء المؤمن و الهجو

الثلاثون: هجاء المؤمن و الهجو لغةً عد معائب الشخص و الوقیعه به و شتمه و لا خلاف بین المسلمین فی حرمه هجاء المؤمن کما و انه لا فرق بین ذکر معائبه بجمله انشائیه ام بجمله خبریه هذا و البحث راجع الی الغیبه و السب فراجع.

و بقی ما فی خبر ابی حمزه قال: قلت له یعنی للباقر (علیه السلام) «ان بعض اصحابنا یفترون و یقذفون من خالفهم فقال لی: الکف عنهم اجمل»(۱) و دلالتها علی جواز هجو غیر المؤمنین واضحه بل و تدل علی جواز الافتراء علیهم و هو علی اطلاقه محل تامل نعم یجوز ذلک بالنسبه علی اهل البدع کما تقدم و الظاهر من الخبر هو ذلک .

حکم الهجر

الواحد و الثلاثون: الهجر و هو لغه الفحش و القبیح من القول و قد ورد فی الروایات الکثیره ان البذاء و الفحش علی المؤمن حرام ففی صحیحه عبدالله بن

۱- الکافی –کتاب الخمس- باب ان الارض کلها للامام و هی سنداً ضعیفه لاهمال الحسن بن عبدالرحمن و ضعف علی بن العباس .

سنان (و من خاف الناس لسانه فهو فی النار)(۱) و فی صحیحه ابی عبیده (البذاء من الجفاء فی النار)(۲) و فی موثقه ابن فضال (من علامات شرک الشیطان الذی لا شک فیه ان یکون فحاشاً لا یبالی ما قال ولا ما قیل فیه)(۳) و غیرها.

حصیله البحث:

یحرم هجاء المؤمن و هو عد معائبه و الوقیعه به و شتمه. و یحرم الهجر و هو الفحش و القبیح من القول.

القسم الرابع

مما یحرم التکسب به ما یجب علی الانسان فعله

القسم الرابع: مما یحرم التکسب به ما یجب علی الانسان فعله و غیره مما قال المصنف (ره): (و الاجره علی التغسیل الموتی و تکفینهم و دفنهم و الصلاه علیهم و الاجره علی الافعال الخالیه من غرض حکمه کالعبث و الاجره علی الزنا و اللواط ورشا القاضی و الاجره علی الاذان و الاقامه و القضاء و یجوز الرزق من بیت المال و الاجره علی تعلیم الواجب من التکلیف)

وها هنا مسائل:

۱- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۲ ص ۳۲۷

۲- الکافی (ط - الإسلامیه) ج ۲ ص ۳۲۵

۳- مکاتیب الأئمه علیهم السلام ج ۴ ص ۴۹۴ وصیته علیه السلام لهشام فی العقل .

الاولی: فی اخذ الاجره علی العبادات سواء کانت مستحبه ام واجبه؟ و لا شک فی حرمه اخذ الاجره علیها بعد اعتبار شرط الاخلاص فی العباده للتنافی بین الاخلاص و اخذ الاجره و لیست شعری ان هذا لاوضح من الواضح فالتشکیک فیه تشکیک فی البدیهیات ویشهد لذلک قوله تعالی: {انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاءاً و لا شکوراً}(۱).

و صحیح ابن ابی عمیر عن الحکم بن مسکین عن قتیبه الأعشی: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إنّی أقرئ القرآن فتهدی إلیّ الهدیّه فأقبلها؟ قال: لا، قلت: إن لم أشارطه، قال: أ رأیت لو لم تقرئه کان یهدی لک؟ قلت: لا، قال: فلا تقبله»(۲).

فان قلت: کما یؤتی بالفعل تقرباً الی الله عزوجل و یقصد منه حصول المطالب الدنیویه کاداء الدین و سعه الرزق فکذلک یصلی قربه الی الله عزوجل و یاخذ اجره قلت: فرق بین الاتیان بالعمل لله لای غرض کان وبین اتیان العمل لغیره فاتیانه لله عزوجل هو المقصود من کونه مخلصاً له فالمراد من الاخلاص هو الاتیان به له تعالی و لو لاغراض دنیویه او اخرویه بخلاف الاتیان به لغیره و الامر واضح.

هذا وقد تقدم الکلام عن صلاه النیابه بإجاره فی کتاب الصلاه فراجع(۳).

۱- الانسان ایه ۹

۲- الإستبصار ج ۳، ص: ۶۶ح۶ و الفقیه، ج ۳، ص: ۱۷۹

۳- الدرر الفقهیه ج۴ص۷۷

الثانیه: فی اخـذ الاجره علی الواجبات غیر العبادیه فقـد یقال بحرمه اخذ الاجره علیها ایضاً بعد کون الشـیء مسـتحقاً لله عز وجل فهو کما لو آجر نفسه من شخص علی عمل یعود نفعه لآخر فیاخذ اجرته منه بالاضافه الی ما اخذه اولاً .

و فیه: انه صحیح علی مبنی من یری ان صیغه افعل عباره عن جعل الفعل فی رقبه العبد فالوجوب عنده عباره عن استحقاق ذلک الفعل فی رقبه العبـد و بعـد ما یملک الاجیر منافعه للمسـتاجر فبادائه ما اسـتاجر علیه یکون الفعل مسـتحقاً للغیر فکیف یمکن ان یجعل ما للغیر اداءً لحق المولی.

و امـا علی مبنی من یری ان مفـاد صـیغه افعل هو النسـبه الارسالیه فقط کما هو المشـهور فلا دلاله فیها علی کون الفعل مسـتحقاً للآمر و انما دلالتها کون الفعل مطلوباً فقط وهو یجتمع مع کونه بالعوض و من دون عوض. قلت: هـذا صـحیح اذا لاحظنا ذلک عقلا والّا فالفهم العرفی لا یری فارقا بین الامرین .

هذا و یمکن ان یسـتدل له بان الفعل المسـتاجر علیه لابد من ان یعود نفعه للمسـتاجر فاذا لم یکن فیه نفع یعود للمسـتاجر فیکون من مصادیق اکل المال بالباطل بلا شک فی ذلک و الحاصل انه لا دلیل علی صحتها کما و انها غیر عقلائیه ایضاً نعم تجوز اخذ الاجره بالنسـبه بالاعمال الخارجه عن الواجب الزائـده علیه کما فی الواجب التخییری المتضـمن لخصوصـیات اضافیه خارجه عن الواجب.

هذا و لکن الاشـکال فی وجوب بعض ما یدعی وجوبه العینی او الکفائی فاللازم توضیح ذلک فنقول: اما تجهیز المیت فلم یدل دلیل علی کونه واجباً علی احد

غیر ولی المیت کما هو المنسوب للسید المرتضی (قدس سره)(۱) وکما هو مفاد الاخبار.

و اما القضاء فلم یعلم وجوبه مطلقاً و ان اشتهر بین المتاخرین انه واجب و استدلوا علی وجوبه بوجوب حفظ النظام .

اقول: و هو دلیل لبی یؤخذ بالقدر المتیقن منه و هو فعله مع الاجره هذا اذا قلنا بتمامیته و هو غیر معلوم نعم نقول بما هو مفاد قوله تعالی: { شَرَعَ لَکُم مِنَ الدّینِ مَا وَصّی بِهِ نُوحاً وَالّذِی أَوْحَیْنَا إِلَیْکَ وَمَا وَصّیْنَا بِهِ إِبْرَاهِیمَ وَمُوسَی وَعِیسَی أَنْ أَقِیمُوا الدّینَ وَلَا تَتَفَرّقُوا فِیهِ کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِینَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَیْهِ اللّهُ یَجْتَبِی إِلَیْهِ مَن یَشَاءُ وَیَهْدِی إِلَیْهِ مَن یُنِیبُ}(۲)و هی داله علی مطلوبیه القضاء بین الناس کفایهً عند عدم الانحصار بفرد و مع الانحصار تعییناً لکنها ایضاً ساکته عن کونه بالاجره ام بدونها.

و یمکن الاستدلال علی عدم وجوب القضاء بفتوی مشهور المتقدمین بجواز اخذ الاجره علیه و ذلک بطریق الان - فالمعلول یدل علی العله- و بذلک یظهر عدم وجوب الصناعات التی یتوقف النظام علیها کفایهً کالطبابه و امثالها کما ویظهر عدم المنافاه فی اخذ الاجره من قبل الوصی فایجاب القیام بالوصایه من قبیل ایجاب القیام بمفاد عقد الاجاره لمن تقبلها فکما ان تقبل الشخص للاجاره لا ینافی اخذ الاجره مع کونها واجبه علیه بدلیل وجوب الوفاء بالعقد فکذلک قیام الوصی بما اوصی الیه و اخذ الاجره علی ذلک و مثله بذل الطعام و الشراب

۱- المسالک ح/۳ ص ۱۳۰

۲- الشوری آیه ۱۳

للمضطر لم يعلم كونه واجباً بلا عوض و لا ضمان, قال فی المبسوط: «إذا اضطرّ الإنسان إلی طعام الغیر کان علی صاحب الطعام بـذله و المضـطرّ إن کان واجـدا للثمن لم یکن علیه - ای صاحب الطعام - بـذله إلّا ببـدل و إن کان قادرا علیه فی بلده لم یجب علی صاحبه بذله بغیر بدله»(۱).

فالاشـکال فی وجوب ذلـک مطلقـاً بلاـ عوض و لاـ ضـمان و لیس من دلیـل له الّا الحـدس و هو کما تری و یکشف عن عـدم وجوب البذل بلا عوض قوله تعالی {فان ارضعن لکم فآتوهن اجورهن}(۲) الدال علی جواز رجوع الام المرضعه بعوض ارضاع اللباء مع وجوبه علیها بناءً علی تفصـیل سـیأتی فی کتاب النکاح , نعم لو لم یکن ولی الطفل الـذی تجب نفقه الطفل علیه وجب بذل اللبن وهل یکون عوضه فی ذمه الطفل باقیا ؟ سیأتی البحث عنه فی کتاب النکاح .

و امـا الافتاء بین الناس فقـد دلت آیه النفر الآمره بالتفقه فی الـدین و انـذار القوم عنـد الرجوع الیهم(۳) ان الافتـاء امر مجانی فی الشریعه بمعنی انه واجب مطلقاً بذل المال ام لا.

و اما اخـذ الاجره علی تعلیم القران فحیث لا قائل بوجوب تعلیمه فالقاعـده تقتضـی جواز اخـذ الاجره علیه هـذا و لم یقل بحرمه اخذ الاجره علیه الّا ابوالصلاح فقال: «یحرم اجر تعلیم المعارف و الشرائع و کیفیه العباده من النظر الیها و الفتیا بها و

۱- المبسوط ج۶ ص۲۸۶ -۲۸۵

۲- الطلاق/۶

۳- الشوری/۲۲

تنفیذ الاحکام و تلقین القران»(۱) و قال الشیخ فی الاستبصار بحرمته مع الشرط و الجواز بلا شرط(۲) و المشهور هو القول بالجواز کما فی النهایه(۳) و المقنعه(۴) و السرائر(۵) و هو المفهوم من الکلینی حیث روی عن الفضل بن ابی قره قال: «قلت لابی عبدالله (علیه السلام) ان هؤلاء یقولون ان کسب العلم سحت فقال: کذبوا اعداء الله اذن ارادوا ان لا یعلموا القران و لو ان المعلم اعطاه رجل دیه ولده کان للمعلم مباحاً»(۶) و رواه الفقیه ایضاً(۷).

و اما خبر حسان المعلم «لا تاخذ علی التعلیم اجراً»(۸) و خبر زید عن آبائه عن علی (علیه السلام) اتاه رجل فقال «یا امیرالمؤمنین والله انی احبک لله فقال له و لکن ابغضک لله فقال: و لم قال لانک تبغی فی الاذان اجراً و تاخذ علی تعلیم القران اجراً»(۹).

۱- الکافی فی الفقه ص۲۸۳

۲- الاستبصار ج/۳ ص۶۵ ذیل حدیث۲۱۶

۳- النهایه ص۳۶۷

۴- المقنعه ص۵۸۸

۵- السرائر ج/۲ ص۲۲۳

۶- الکافی ج/۵ ص۱۲۱

۷- من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص: ۱۶۳

۸- الکافی ج/۵ ص۱۲۱

۹- التهذیب ج/۶ ص۳۷۶ و الفقیه ج/۳ ص۱۷۸

اقول: و هما مع ضعفهما سنداً الاول منهما قابل للحمل على الكراهه جمعاً بينه و بين خبر ابن ابى قره و الثانى منهما و ان كان ظاهراً فى الحرمه الّا انه ضعيف ومثلهما فى الضعف مرسله الفقيه «و نهى النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله عن اجره القارئ الذى لا يقرء إلّا على أجر مشروط»(۱) و خبر جراح المدايني «عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): المعلّم لا يعلّم بالأجر و يقبل الهديه إذا اهدى إليه»(۲) فانه ضعيف سندا .

هذا و ذهب الشيخ فى النهايه و ابن ادريس الى الكراهه مع الشرط لا غير .

و اما اخذ الاجره على الاذان فذهب ابن البراج(۳) و الشيخ فى الخلاف(۴) و ابن ادريس(۵) الى حرمته قيل و هو المشهور(۶) و ذهب المرتضى فى المصباح الى كراهه اخذ الاجره عليه(۷).

اقول: و الحرمه هى مقتضى القاعده بعد ما تبين من حرمه اخذ الاجره على العبادات و الواجبات العينيه و الكفائيه و الاذان عباده نعم التصوت بالفاظ الاذان لاجل اعلام الاخرين ليس باذان لكنه خارج عن محل الكلام و يشبه ذلك بمن

۱- الفقيه ج۳ ص۱۷۲ باب۸۵ من المعايش

۲- الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج ۳، ص: ۶۶ح۵

۳- المهذب ج/۱ ص۳۴۵

۴- الخلاف ج/۱ ص ۲۹۰ مساله ۳۶

۵- السرائر ج/۱ ص و ص۴۴ الطبع القديم

۶- المختلف ج/۲ ص۱۴۸ مساله ۸۱ و الذكرى ج/۳ ص۲۲۳

۷- المختلف ج/۲ ص۱۴۸ و الذكرى ج/۳ ص۲۲۳

اتی بصوره الصلاه وهو لا یقصد الصلاه و حینئذ فیجوز اخذ الاجره علیه الّا ان ذلک حرام من جهه اخری وهی جهه التشریع بان یقصد الفاظ الاذان ولا یقصده(۱).

هذا و الاخبار شاهده علی حرمه اخذ الاجره علی الاذان کما فی صحیحه محمد بن مسلم عن الباقر (علیه السلام) (لا تصل خلف من یبغی فی الاذان و الصلاه بالناس اجراً و لا تقبل شهادته(۲)) و صحیحه حمران المتقدمه و غیرهما وبالحرمه افتی الفقیه فقال: «و قال علیّ (علیه السلام): آخر ما فارقت علیه حبیب قلبی صلّی اللّه علیه و آله أن قال: یا علیّ إذا صلّیت - إلی- و لا تتّخذنّ مؤذّنا یأخذ علی أذانه أجرا»(۳).

اقول: و بذلک تظهر حرمه اخذ الاجره علی الامامه کما هو مقتضی القاعده و صحیحه ابن مسلم المتقدمه.

حکم النیابه فی العبادات

و اما النیابه فی العبادات: فلا یخفی ان الاصل یقتضی عدم سقوط التکالیف العبادیه بلا فرق بین واجبها ومستحبها عن کل مکلف باتیان غیره بها فلابد لکل مکلف ان یمتثل تکالیفه العبادیه بالمباشره هذا اولاً و ثانیاً نیابه الشخص عن غیره

۱- و قد جعله العلامه فی المختلف ج/۵ ص۴۹ احتمالاً و لم یجزم به .

۲- الوسائل باب ۳۲ ج/۳

۳- الفقیه (فی ۷ من ۱۷ من من صلاته، باب الأذان و الإقامه) و رواه التّهذیب مسندا عن السّکونی فی ۳۱ من أذانه ۳ من أبواب زیادات صلاته.

فی امتثال عباداته مع التقرب والاخلاص تحتاج الی الدلیل و قد تقدم الاشکال فیها فی مقام الثبوت فضلاً عن مقام الاثبات.

کما و لاشبهه فی عدم وقوع النیابه عن الاحیاء فی العبادات التی یطلب فیها المباشره کالصلاه والصوم، الواجبه والمستحبه بضروره الفقه وکذلک عن الاموات الّا ما خرج بالدلیل کما فی وجوب قضاء الولد الاکبر او کل وارث علی الخلاف عن أبیه او وارثه و کما فی النیابه بالحج وکما فیما ورد فی موثقه إسحاق بن عمَّار عن أبی عبد اللَّه (علیه السلام) «فی رجل یجعل علیه صیاماً فی نذر فلا یقوی قال یُعطی من یصوم عنه فی کل یوم مُدَّیْن»(۱) و لم یخالف فی ذلک احد من المتقدمین الّا إبن الجنید قیاسا للصوم والصلاه علی الحج و فیه انه قیاس مع الفارق کما سیتضح واما الاستدلال له بانه احسان فبدیهی البطلان فالاحسان لیس دلیلا للتشریع حتی یجوّز لنا کل ما شک فی مشروعیته والحاصل ان العبادات توقیفیه والتعبد عن شخص بالاجره خلاف مقتضی القاعده ومما یحتاج الی دلیل.

فان قلت: ان دعوی خروج الحج وما ورد فی النذر, لاجل النص فاسده لان مرجعها الی عدم اعتبار القربه فی الحج .

قلت: بعد ورود النص بشرعیته مع الاجره لا تعدو هذه الدعوی عن کونها اجتهاداً قبال النص مضافاً الی ان الحج بعد قابلیته للنیابه بالاجره و بدونها بالنص لا مانع من التقرب به بالاقدام علیه و ادائه فلیست القربه الا اتیان الشیء امتثالاً لامر

۱- الکافی ج/۷ص۴۵۷ح۱۵ والفقیه ج۳ص۳۷۴

المولی و هنا امر المولی حاصل بالحج النیابی بالاجره فلا اشکال فی البین بخلاف الصلاه و الصوم التی لم یرد النص بمشروعیتها بالنیابه فضلاً عن الاجره علیها فکیف یؤتی بهما بعنوانهما؟ الیس ذلک تشریعاً محرماً.

هذا و ما قیل من تصویر النیابه من جعل النائب نفسه بدلاً عن المیت فی الاتیان متقرباً بالتکالیف المیت الی الله تعالی فجوابه: انه عین التشریع فبای دلیل یجوز لنا ان ننوب عن المیت بتلک الصلاه؟ و کیف یسقط التکلیف عن المیت بفعل النائب و لو سلمنا صحه ذلک لجری فی الاحیاء کذلک هذا و الایه صریحه فی بطلان ذلک قال تعالی {و ان لیس للانسان الا ما سعی} و قال تعالی {کل نفس بما کسبت رهینه} و تاویلها بان فعل النائب ایضاً مما جاء بسعی المیت تاویل باطل لا شاهد له بل لا ینسب الیه فضلاً عن ان یکون سعیه کما ورد فی روضه الواعظین عن النبی صلی الله علیه واله (اذا مات الانسان انقطع عمله الّا من ثلاث علم ینتفع به او صدقه تجری له او ولد صالح یدعوله)(۱) و به استدل ابن زهره ایضاً(۲).

فروع:

اخذ الاجره علی الطواف

الاول: من کان اجیراً لغیره فی الطواف فالحق انه یجوز له الطواف عن نفسه الّا اذا اشترط علیه ان لا یطوف عن نفسه و قلنا بجواز هذا الشرط و الدلیل واضح بعد

۱- البحار ج/۲ ص۲۳ ح/۷۰

۲- البحار ج/۸۸ ص۳۰۵ ح/۳

تعدد الفعل و ذلک فان المستاجر علیه هو الدفع او الحمل الذی یحصل بمشی الاجیر و المشی مقدمه له و یجوز ان ینوی بهذه المقدمه الطواف عن نفسه و یشهد لذلک ایضاً صحیح هیثم التمیمی قال (قلت لابی عبدالله (علیه السلام) رجل کان مع صاحبته لا تستطیع القیام علی رجلها فحملها زوجها فی محمل فطاف بها طواف الفریضه بالبیت وبالصفا و المروه ایجزیه ذلک الطواف عن نفسه طوافه بها؟ قال: إیهاً الله اذاً)(۱) و فسرت ای و الله یکون ذا فالهاء عوض واو القسم کما ذکره جمع من النحاه. وصحیح حفص البختری عن الصادق (علیه السلام) (فی المراه تطوف بالصبی وتسعی به هل یجزی ذلک عنها و عن الصبی قال: نعم)(۲) و بذلک یظهر ضعف ما عن ابن الجنید من البطلان(۳) نعم لو کان متعلق الاجاره نفس المشی فحیث انه اصبح مستحقاً للغیر فالقاعده تقتضی عدم حصول الامتثال و التقرب به لله عز وجل فیقع باطلاً.

و اما اخذ الاجره علی الشهاده: فهل هی جائزه بعد کون ادائها و تحملها -علی القول به - واجباً ؟ مقتضی ما تقدم هو حرمه اخذ الاجره سواء کان واجباً عینیاً ام کفائیاً.

۱- و قد رواه الفقیه ج/۲ ص۳۰۹ ح/۱۵۳۴ و التهذیب ج/۵ ص۱۲۵ /۴۱۰ عن الهیثم بن عروه

۲- الکافی ج/۴ ص۴۲۹ ح/۱۱ و التهذیب ج/۵ ص۱۳۵ ح/۴۴۷

۳- المختلف ج/۴ ص۲۰۲مسأله ۱۵۷

اقول: اما وجوب تحمل الشهاده فاستدل له بقوله تعالی {و لا یاب الشهداء اذا ما دعوا}(۱) واما وجوب الاداء فبقوله عزوجل {و لا تکتموا الشهاده و من یکتمها فانه آثم قلبه}(۲) و فسرت الاولی فی الصحیح بالدعاء للتحمل(۳) و الثانیه لا تحتاج الی تفسیر .

اقول: لکن التعبیر الوارد فی کل النصوص المستفیضه مثل صحیح الحلبی هو «لا ینبغی لاحد اذا دعی الی شهاده ان یشهد علیها ان یقول لا اشهد لکم..» (۴)و هذا التعبیر ظاهر فی عدم الوجوب فیکون قرینه مفسره للایه المبارکه بعدم وجوب تحمل الشهاده وان کان ادؤها واجبا وعلیه فیحرم اخذ الاجره علی ادائها دون تحملها .

هذا و بعد حرمه اخذ الاجره علی الواجبات فقد قیل ان کثیراً من الاصحاب صرحوا فی کثیر من الواجبات و المستحبات التی یحرم اخذ الاجره علیها بجواز ارتزاق مؤدیها من بیت المال لمصالح المسلمین فراجع.

حصیله البحث:

۱- البقره: ۲۸۲

۲- البقره: ۲۸۳

۳- الکافی ج/۷ ص۳۷۹ و ص ۳۸۰ ح/۲ و التهذیب ج/۶ ص ۲۷۰ ح/۷۵۱

۴- الکافی ج۷ ص ۳۸۰

و مما يحرم التكسب به ما يجب على الانسان فعله من العبادات سواء كانت مستحبه ام واجبه كالأجره على الاذان و الإقامه و اخذ الاـجره على امـامه الجمـاعه , و امـا الواجبـات غير العبـاديه فاما اذا لم يكن فيها نفع يعود للمسـتاجر فيحرم لانه من مصاديق اكل المال بالباطل , نعم تجوز اخذ الاجره بالنسـبه الى الاعمال الخارجه عن الواجب الزائده عليه كما فى الواجب التخييرى المتضـمن لخصوصـيات اضـافيه خارجه عن الواجب. و يحرم اخـذ الاجره على الافتاء بين الناس و الأجره على تعليم الواجب من التّكاليف. قيـل: و من الواجبـات الكفـائيه تغسـيل الموتى و تكفينهم . قلت: الاـقوى انهـا من الواجبـات على ولى الميت و لاـ مـانع من اخذ الاجره عليها.

و يجوز اخـذ الاـجره على تعليم القران و على الصـناعات التى يتوقف النظـام عليهـا كفـايةً كالطبـابه و امثالهـا كما و الاجره على القضاء و اخـذ الاجره من قبل الوصـى على القيام بالوصايه و مثله بذل الطعام و الشـراب للمضـطر فانه وان كان واجباً لكنه يجوز اخـذ عوضه بعـد تمكن المضـطر. و لا تجوز النيابه عن الاحياء فى الصـلاه و الصوم الّا فيمن يجعل عليه صـياماً فى نذر فلا يقوى فيُعطى من يصـوم عنه فى كـل يـوم مُـدَّيْن. و تجـوز عن الاـموات تبرعـا و لاـ تجـوز بالاـجره. و من كـان اجيراً لغيره فى الطواف فالاقوى انه يجوز له الطواف عن نفسه الّا اذا اشترط عليه ان لا يطوف عن نفسه. و لا يجوز اخـذ الاجره على اداء الشـهاده ويجوز على تحملها.

و هل یحرم بیع المصحف؟

الثانی: صرح الشیخ فی النهایه بحرمه بیع المصحف(۱) و مثله ابن ادریس(۲) و به قال المصنف فی الدروس(۳) و ذکر ان المراد من ذلک خطه و المفهوم من الکلینی هو الکراهه حیث جمع بین ما دل علی المنع مثل موثق سماعه (قال: لا تشتر کتاب الله عزوجل و لکن اشتر الحدید و الورق و الدفتین و قل اشتریت منک هذا بکذا وکذا)(۴) و ما دل علی عدم المنع کما فی خبر روح بن عبد الرحیم عن الصادق (علیه السلام) قال (سالته عن شراء المصاحف و بیعها- الی- قال اشتری احب الیّ من ان ابیعه قلت فما تری ان اعطی علی کتابته اجراً قال لا باس)(۵).

اقول: و هو الذی یقتضیه الجمع بین الاخبار و یشهد لذلک صحیحه ابی بصیر قال: (سالت اباعبدالله (علیه السلام) عن بیع المصاحف و شرائها- الی- قال: (علیه السلام) اشتریه احب الیّ من ان ابیعه)(۶) و هو واضح فی دلالته علی الکراهه هذا و لو سلمنا دلاله الاخبار المانعه علی الحرمه فهی ظاهره فی الحرمه التکلیفیه و لا دلاله فیها علی الحرمه الوضعیه بمعنی فساد البیع و عدم نفوذه لعدم الملازمه بینهما.

۱- النهایه:ص۳۶۸

۲- السرائر ج/۲ ص۲۱۸

۳- الدروس ص۳۲۷ و مثله العلامه فی التذکره ج/۱ ص۵۸۲ الطبع القدیم

۴- الکافی ج/۵ ص۱۲۱ و التهذیب ج/۶ ص۳۶۰ ح/۱۰۴۹ الّا انه اسندها الی عثمان بن عیسی.

۵- التهذیب ج/۶ ص۳۶۶

۶- التهذیب ج/۶ ص۳۶۶ ح/۱۰۵۲

ثم ان الحكم بالحرمه أو الكراهه جار حتى فی مبادله مصحف بمصحف للاطلاق و عدم الانصراف خصوصاً اذا ما استظهر المنع لاجل تعظيم القرآن و احترامه.

ثم انه لا ملازمه بين بيع المصحف و بين اخذ الاجره على كتابته و تقدم الخبر فی جوازها.

ثم ان الحكم هل يسری الی ابعاض القرآن أم هو مختص بمجموعه؟ فقد يقال بالاول لدلاله خبر سماعه (و اياك ان تشتری الورق و فيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراماً و علی من باعه حراماً)(۱) و فيه: ان هذه العباره حيث انها معطوفه علی ما سبقها «اشتر منه الدفتين والحديد و الغلاف و اياك...) و لذا فهی ظاهره فی الكل و ما هو مورد السؤال ايضاً فی الكل.

بيع المصحف من الكافر

الثالث: بيع المصحف من الكافر حرام و قال به الشيخ فی المبسوط (۲)و استدل له بفحوی ما دل علی عدم تملك الكافر المسلم و انه يوجب هتكه و بالنبوی المعروف (الاسلام يعلو ولا يعلی عليه)(۳) و بأن بيعه منه يستلزم تنجسه.

۱- الكافی ج/ ص و التهذيب ج/۷ ص ۲۳۱ و السند ضعيف بعبدالله الرازی و بالبطائنی.

۲- المبسوط ج/۲ ص ۱۶۷

۳- الفقيه ج/۴ ص ۳۳۴ ح/۵۷۱۹

اقول: اما الاول فهو قياس باطل و الثانى و الاخير مدلولهما أعم و اما الثالث فلا دلاله فيه لإجماله اذ لعل المراد منه ان الاسلام يغلب على سائر الاديان بالحجه والبرهان نعم قد يقال بأن تعريضه للنجاسه و للاهانه نوع هتك و اهانه فهو حرام.

ثم ان الوجوه المذكوره لو تمت لاقتضت حرمه بيع الادعيه و الروايات خصوصاً ما اشتمل منها على اسماء الله عزوجل و اسماء الانبياء والائمه (عليه السلام) . هذا و لا اشكال فى اصل تملك الكافر للمصحف للاصل.

حصيله البحث: يكره بيع المصحف ومن الآداب ان يشترى الحديد و الورق و الدفتين منه و لا يحرم بيعه من الكافر نعم تعريضه للنجاسه و للاهانه نوع هتك و اهانه فهو حرام.

جوائز السلطان بل مطلق المال المأخوذ منه

الرابع: جوائز السلطان بل مطلق المال المأخوذ منه مجاناً أو عوضاً بل و غير السلطان الجائر من السراق و المغتصبين و قد ذكر لهذه المسأله اقسام اربعه: باعتبار ان الاخذ اما ان يعلم ولو اجمالاً بوجود الحرام فى اموال الجائر أو لا يعلم و على الاول اما ان لا يعلم بوجود الحرام فى خصوص المال المأخوذ أو يعلم و على الثانى اما ان يعلم بالحرام اجمالاً أو تفصيلاً . اقول: و حيث ان اخبار الحل وغيرها مما ورد بخصوص المقام محكمه الدلاله على حليه كل ما لا يعلم بحرمته بالخصوص فالصحيح فى كل صور المسأله هو الحليه الّا فى الفرع الاخير و هو ما

اقترن بالعلم بالحرام تفصيلاً بمقتضى عمومات الحل (كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه)(۱), و (كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال ابداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه)(۲) .

هذا و الروايات الخاصه مستفيضه منها: صحيحه ابى المغرا (امر بالعامل فيجيزنى بالدراهم آخذها؟ قال: نعم قلت واحج بها قال: نعم)(۳) و صحيحه ابى ولاد و فيها: (فقال لى: كل و خذ منه فلك المهنا و عليه الوزر)(۴) و خبر يحيى بن ابى العلا (ان الحسن و الحسين كان يقبلان جوائز معاويه)(۵) و خبر محمد بن مسلم و زراره قالا: (سمعناه يقول جوائز العمال ليس بها بأس)(۶) و هى تدل على حليه مال العمال و السلطان و ان كان عليهم حراماً نعم لو علمت انها للغير فهى حرام كما هو مقتضاها و بذلك افتى الشيخ،(۷) و اما ما قيل من عدم شمول هذه الاخبار لموارد العلم الاجمالى المنجز الذى يقتضى وجوب الاجتناب فاجتهاد قبال النص نعم

۱- الكافى ج/۵ ص۳۱۳ ح/۴۰

۲- الكافى ج/۵ ص۳۱۳ ح/۳۹ و الفقيه ج/۳ ص۳۴۱ ح/۴۲۰۸و التهذيب ج/۷ ص۲۲۷

۳- الفقيه ج/۳ ص۳۷۵ ح/۳۶۶۳ و التهذيب ج/۶ ص۳۳۸

۴- الفقيه ج/۳ ص۳۷۵ ح/۳۶۶۳ و التهذيب ج/۶ ص۳۳۸

۵- ضعيفه سنداً بيحيى الوسائل باب۵۱ من ابواب ما يكتسب به

۶- ضعيفه سنداً بعلى بن السندى التهذيب ج/۶ ص۳۳۶ هذا و فى الوسائل جوائز السلطان بدل العمال باب۵۱ من ابواب ما يكتسب ح/ ۲۲۳۶۰

۷- النهايه ص۳۵۷

یعارض ما تقدم مرسله الحمیری الوارده فی الاحتجاج(۱) الّا انها لا تقاوم ما تقدم کما هو واضح.

ثم انه لو علم اجمالاً اشتمال الجایزه علی الحرام فالقاعده و ان کانت تقتضی حرمه التصرف کما هو مفاد اخبار الحل فهی داله بالمنطوق علی حرمه ما علم فیه الحرام تفصیلاً الّا انه فی المسأله تفصیل و هو: ان الاشتباه اما ان یکون موجباً للشرکه و الاشاعه - کاختلاط السمن بالسمن - و اما ان لا یکون کذلک کاختلاط الفرش بالفرش و علی الاول:

۱) اما ان یکون المالک و مقدار المال معلومین.

۲) و اما ان یکونا مجهولین.

۳) و اما ان یکونا مختلفین.

فإذا کان معلومین فلا شبهه فی وجوب رد المال الی صاحبه و ان کانا مجهولین فالمورد من صغریات المال الحلال المختلط بالحرام فیجب فیه التصدق بخمسه علی ما تقدم و ان کانا مختلفین فان کان القدر معلوماً و المالک مجهولاً فسیأتی الکلام فیه و ان کان القدر مجهولاً و المالک معلوماً فهل تجب المصالحه مع المالک للتخلص من حقه بعد اشتغال الذمه بحقه؟ أم یرجع الی القرعه لانها لکل أمر مجهول؟ أم یحکم بالتنصیف للمصالحه القهریه کما ورد ذلک فی الودعی

۱- الاحتجاج ج/۲ ص۵۷۲

ممن اودعه دينارين؟(۱) وجوه لا ـ يبعد الثانى منها حيث لا دليل على وجوب المصالحه فيسقط الاول والثالث نوع قياس و هو باطل عندنا.

و اما القسم الثانى و هو ما لا يوجب الاشتباه الشركه فيظهر حكمه مما تقدم.

حصيله البحث:

جوائز السلطان بل مطلق المال المأخوذ منه مجاناً أو عوضاً بل و غير السلطان الجائر من السراق و المغتصبين لها اقسام اربعه: باعتبار ان الآخذ اما ان يعلم ولو اجمالاً ـ بوجود الحرام فى اموال الجائر أو لا يعلم و على الاول اما ان لا يعلم بوجود الحرام فى خصوص المال المأخوذ أو يعلم و على الثانى اما ان يعلم بالحرام اجمالاً أو تفصيلاً . و الصحيح فى كل صور المسأله هو الحليه الّا فى الفرع الاخير و هو ما اقترن بالعلم بالحرام تفصيلاً. و لو علم اجمالاً اشتمال الجايزه على الحرام ففى المسأله تفصيل و هو: ان الاشتباه اما ان يكون موجباً للشركه و الاشاعه كاختلاط السمن بالسمن و اما ان لا يكون كذلك كاختلاط الفرش بالفرش و على الاول: اما ان يكون المالك و مقدار المال معلومين, و اما ان يكونا مجهولين , و اما ان يكونا مختلفين , فإذا كان معلومين فيجب رد المال الى صاحبه و ان كانا مجهولين وجب التصدق بخمسه و ان كانا مختلفين فان كان القدر معلوماً و المالك مجهولاً كان حكمه حكم مجهول المالك من وجوب الفحص عن مالكه و بعد اليأس التصدق به عنه, و ان كان القدر مجهولاً و المالك

۱- الفقيه (فى ۱۲ من أخبار صلحه) و رواه التّهذيب فى آخر صلحه ايضا.

معلوماً يرجع الى القرعه لانها لكل أمر مجهول و اما القسم الثانى و هو ما لا يوجب الاشتباهُ الشركهَ فيظهر حكمه مما تقدم.

حكم ما يأخذ من السلطان

ما يؤخذ من السلطان حلال و الحليه فيه ظاهريه كما تشهد لذلك صحيحه الحذّاء فقال (عليه السلام) فيها فى جواب السؤال عن الشراء من السلطان (و ما الابل الّا مثل الحنطه و الشعير و غير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه)(۱) فانها شامله للجائزه و عدم البأس فيها مقيد بعدم عرفان الحرام نظير سائر الخطابات المتضمنه للاحكام الظاهريه .

و اما ما قد يقال: من حليتها الواقعيه حتى فى صوره العلم تفصيلاً بحرمه الجائزه اخذاً باطلاق نفى البأس عنها و لكن مع عدم عرفان مالكه فخلاف منطوق ادله الحل من كون الغايه من ذلك هو معرفه الحرام بعينه سواء علم مالكه أم لم يعلم .

نعم يمكن دعوى الحليه الواقعيه فى موردين احدهما: ما اذا اخذ الربا مع جهله بحرمته بلا فرق بين كونه متميزاً أم مخلوطاً. و ثانيهما: اذا وصل مال الى يد الوارث مع علمه بان فيه رباً فان جميع المال يكون حلالاً للوارث مع اختلاطه و يشهد لهما: صحيحه ابى المغرا عن الصادق (عليه السلام) قال: (كل ربا اكله الناس بجهاله ثم تابوا فانه يقبل منهم اذا عرف منهم التوبه و قال: لو ان رجلاً ورث من ابيه مالاً و قد عرف ان فى ذلك المال رباً و لكن اختلط فى التجاره بغير حلال كان حلالاً

۱- الوسائل ج/۱۲ باب۵۲ من ابواب ما يكتسب ح/۵

طیباً فلیأکله و ان عرف منه شیئاً انه ربا فلیأخذ رأس ماله و لیرد الربا و ایما رجل افاد مالاً کثیراً قد اکثر فیه الربا فجهل ذلک ثم عرفه فاراد ان ینزعه فما مضی له و یدعه فیما یستأنف)(۱) و مثلها صحیحه الحلبی عن الصادق (علیه السلام) قال (اتی رجل ابا عبدالله (علیه السلام) فقال انی ورثت مالاً و قد علمت ان صاحبه الذی ورثته منه قد کان یربی و قد عرفت ان فیه رباً و استیقن ذلک و لیس یطیب لی حلاله لحال علمی فیه و قد سألت فقهاء العراق و اهل الحجاز فقالوا لا یحل اکله فقال ابو جعفر (علیه السلام): ان کنت تعلم بان فیه مالاً معروفا ربا و تعرف اهله فخذ رأس مالک ورد ما سوی ذلک و ان کان مختلطاً فکله هنیئاً فان المال مالک و اجتنب ما کان یصنع صاحبه)(۲) و قریب منها غیرها و قد عمل بها ابن الجنید فقال (ثم تبین له ان ذلک ربا أو ورث مالاً ـ یعلم ان صاحبه یربی و لا ـ یعلم الربا بعینه فیعزله جازله اکله و التصرف فیه اذا لم یعلم فیه الربا)(۳) و قد افتی الشیخ فی النهایه بالمورد الاول(۴) و کذلک الصدوق فی الفقیه(۵) و نسبه فی المختلف الی مقنعه ایضاً(۶) و یشهد للمورد

۱- الوسائل ج/۱۲ باب۵ من ابواب الربا ح/۲

۲- المصدر السابق ح/۳

۳- المختلف ج/۵ ص۱۰۹

۴- النهایه ص۳۷۶

۵- الفقیه ج/۳ ص۱۵۷

۶- المختلف ج/۵ ص۱۰۹ و لا یوجد فی المطبوع من المقنع

الاول ایضاً قوله تعالی {فمن جاءه موعظه من ربه فانتهی فله ما سلف}(۱) و بها احتج الشیخ(۲).

قلت: و هو الظاهر من الایه فلا یصغی الی احتمال العود الی الذنب بمعنی سقوطه عنهم بالتوبه أو ما کان فی زمان الجاهلیه کما ذکره الشیخ فی التبیان(۳) و بذلک یظهر ضعف قول ابن ادریس حیث قال: بوجوب رد المال.(۴)

ثم انه هل یکره اخذ الجائزه من الجائر؟ اقول: اقوی ما استدل به للکراهه صحیحه ابی بصیر (ان احدکم لا یصیب من دنیاهم شیئاً الا اصابوا من دینه مثله)(۵) و فیها: انها ناظره الی اعانه الظالم و کون الشخص من اعوان الظلمه فهی اجنبیه عن المقام و ثانیاً بخبر عبد الله بن الفضل عن ابیه عن الکاظم (علیه السلام) (و الله لولا انی اری من ازوجه بها من عزاب بنی ابی طالب لئلا ینقطع نسله ما قبلتها ابداً)(۶) و هی مع ضعفها سنداً مجمله و ذلک باعتبار ان الامام هو الولی الشرعی و ان ما یأخذه من الظالم اما ان یکون من بیت المال أو مجهول المالک أو معروفه أو من اموال الظالم الشخصیه و لا شک فی ولایه الامام علی الاول و الثانی بل و حتی الثالث

۱- البقره: ۲۷۵

۲- نقل ذلک المختلف ج/۵ ص ۱۱۰

۳- التبیان ج/۲ ص ۳۶۰

۴- السرائر ج/۲ ص ۲۵۱

۵- التهذیب ج/۶ ص ۳۳۱

۶- العیون ج/۱ ص ۷۷ ح/۵

بدلیل قوله تعالی {النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم}(۱) الداله بمفهومها علی الولایه علی اموالهم و الاخیر یجوز اخذ المال فیه فاذاً من المحتمل ان یکون اشمئزاز الامام (علیه السلام) عن قبوله للهدیه من جهه استلزامها للمنه و ای منه؟ المنه فی حق هو للامام اخذ منه غصباً یمن به الغاصب علی الامام (علیه السلام) فالروایه اجنبیه عن المقام بل و لا دلاله فیها علی الکراهه بعد عدم ظهورها فی الکراهه .

ثم انه لیس من دلیل یدل علی تخمیسها و ارتفاع الکراهه بعد ذلک.

ثم انه هل یجوز اخذ الجائزه من الظالم بعد العلم بحرمتها أم لا؟ فی المسأله صور متعدده:

الاولی: فی ما لو اخذها تقیه مع عدم المندوحه واکراهاً و لا شک فی جواز الاخذ و عدم الضمان و لو کان الاخذ لا بنیه الرد بل بنیه عدم الرد و ذلک لانه معذور بأخذه نعم تکون عنده امانه شرعیه یلزمه احکامها.

الثانیه: فی اخذها عند عدم التقیه و الاکراه و لها صور ثلاثه:

الاولی: مع العلم بعدم رضا المالک فلا یجوز اخذها مطلقاً و ذلک لحرمه التصرف بأموال الناس بلا اذن منهم وکما هو مقتضی قاعده السلطنه. لا یقال: ان الاخذ و

۱- ثم انه لا فرق بین ولایه النبی صلی الله علیه واله و الائمه علیهم السلام کما هو معلوم من ضروره المذهب بل و حتی عند العامه بعد روایتهم حدیث الغدیر المشتمل علی قوله صلی الله علیه واله: (من کنت مولاه فهذا علی مولاه) .

الرد احسان و قد قال تعالى (ما على المحسنين من سبيل)(۱) فانه يقال: ليس بأحسان حتى تكون الايه المباركه حاكمه على قاعده السلطنه .

الثانيه: مع العلم برضا المالك ولا شك فى جواز الاخذ بنيه الرد و انها تكون امانه فى يده و هل هى امانه شرعيه أم مالكيه؟ و جهان فاذا قلنا بكفايه رضا المالك بلا انشاء فالصحيح هو الثانى و الا فالاول و قد يستدل على كفايه ذلك من السيره فتأمل.

الثالث: مع الشك فى رضاه و حيث ان الاخذ بنيه الرد احسان فهو مشمول لقاعده الاحسان{ ما على المحسنين من سبيل} و حينئذ تكون امانه شرعيه بيده.

و اما اخذها لا بنيه الرد فهو ظلم وعدوان ولا شك فى كونه ضامنا كما هو واضح وبذلك يظهر الحال بالنسبه الى حكمها بعد ما اخذها و علم بكونها حراماً فانه قبل العلم بكونها حراماً لا يضمنها الّا من جهه اتلافها - على القول لشمول قاعده الاتلاف للمقام - و عدم الضمان لان يده ليست يداً عدوانيةً و ان كانت بقصد التملك نعم بعد علمه بانها حرام فهى امانه بيده و حينئذ يلزمه احكامها .

و اما لو تلفت فى يده قبل العلم فالمعروف انه ضامن لقاعده الاتلاف و انه يجوز له الرجوع الى من غرّه لقاعده الغرور الّا ان التحقيق هو عدم الضمان و ذلك بدليل قاعده نفى الوزر قال تعالى {و لا تزر وازره وزر اخرى} الداله على نفى وزر ما ارتكبه الاخرون فوزر الجايزه على الظالم الذى غر الآخذ بذلك و الوزر لغةً هو الثقل و تبعات العمل الذى ارتكبه و هو يعم الضمان ايضاً.

۱- التوبه: آيه ۹۱

هذا و لو منعنا دلاله الايه المباركه فنقول: ان ادله ضمان اتلاف الشیء قاصره عن اثبات الضمان لما نحن فیه و ذلک فان قاعده الاتلاف قاعده متصیده من الروایات المثبته للضمان فی الموارد العمدیه لا فی مثل المقام الذی یسند فیه الاتلاف الی السبب لا المباشر فالصحیح هو عدم الضمان علی المباشر.

ثم انه هل بمجرد اخذ مال الغیر یحصل الضمان أم لابد للضمان من سبب اخر غیر مجرد الاخذ؟

اقول: الصحیح هو الثانی بعد کون الضمان امراً شرعیاً و تکلیفاً مستقلاً فهو بحاجه الی دلیل فصرف وضع الید علی مال الغیرکما فی موارد الجهل و اعتقاد الخلاف لا دلیل علی کونه موجباً للضمان لا من طریق السیره و لا من جهه الاخبار مضافاً الی انه یمکن حمل ما ورد علی الید العدوانیه.

ثم انه یجب رد ما اخذ من الجائر الی اهله فیما اذا کان معلوم المالک و لا شبهه فی ذلک بعد کونه امانهً فی یده کما دلت علیه الایه المبارکه {ان الله یأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها}(۱) و الاخبار الاتیه.

و هل الاداء یحصل بمجرد اعلام المالک بذلک و التخلیه بینه و بین ماله أم لابد من حمله الیه و اقباضه منه؟ قد یستظهر الثانی من الایه المبارکه لکنه غیر صحیح عرفاً و ان المرتکز فی اذهان العرف انما هو التخلیه بینها و بین صاحبها کما حکی ذلک عن اکثر الفقهاء.

۱- النساء:۶۱

و اما لو كان مالكه مجهولاً فحكمه حكم مجهول المالك من وجوب الفحص عن مالكه و بعد اليأس التصدق به عنه كما هو احد الاقوال فى المسأله.

و قد يقال: بعدم وجوب الفحص فيجوز التصدق به بغير فحص استناداً الى جمله من الروايات كما فى خبر ابن ابى حمزه (قال: فاخرج من جميع ما اكتسبت فى ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله و من لم تعرف تصدقت له)(۱) و غيره.

اقول: الّا انه مقيد - ان قلنا باطلاقه بالتصدق- بما دل على لزوم الفحص كما فى صحيحه معاويه بن وهب (فى رجل كان له على رجل حق ففقده و لا يدرى اين يطلبه و لا يدرى احى أو ميّت و لا يعرف له وارثاً و لا نسباً و لا ولداً قال: اطلب قال: ان ذلك قد طال فاتصدق به؟ قال: اطلبه) (۲).

هذا و يكفى فى الدلاله على لزوم الفحص الايه المباركه المتقدمه، نعم هى مقيده بالتمكن الفعلى من الاداء و الفحص لقبح التكليف بغير المقدور عليه فلا يجب الفحص مع عدم التمكن منه.

ثم انه لو ادعى المال شخص ففى سماع دعواه سواء كانت مع توصيفه المال أم لا بناء على تقبل دعوى المالكيه فيما اذا كانت بلا معارض أم مع توصيفه المال تنزيلاً للمقام باللقطه - حسبما قيل- أم يعتبر احراز المالكيه بطريق معتبر كالبينه و العلم؟ وجوه الاظهر هو الاخير كما هو مقتضى الايه المتقدمه الداله على لزوم اداء المال الى اهله مضافاً الى صحيحه ابى نصر قال (سألت ابا الحسن الرضا (عليه السلام)

۱- الكافى ج/۵ ص۱۰۶

۲- الكافى ج/ ۷ ص۱۵۳

عن الرجل یصید الطیر الذی یسوی دراهم کثیره و هو مستوی الجناحین- الی- و ان جاءک طالب لا تتهمه رده علیه)(۱) الداله علی کفایه الاطمینان و لا دلاله فیها علی عدم لزوم الفحص الّا بالاطلاق و هو سهل.

و اما مجرد ادعاء المالکیه فلا دلیل علی کونه طریقاً شرعیاً لاحراز المالک حتی مع توصیف المال و اصاله الصحه فی دعواه لا تثبت ان المال ملکه بل مدلولها عدم نسبه الکذب الیه بتلک الدعوی کما هو مقتضی حمل فعل المسلم علی الصحیح و بذلک یظهر ضعف قول الشیخ فی الخلاف و المبسوط من جواز دفعها الی من یدعیها اذا غلب علی ظنه انه صادق و لا یجب علیه ذلک(۲) فانه لا دلیل علی حجیه هذا الظن و بذلک رده ابن ادریس(۳) .

اقول: و ان کان حجه لوجب علیه دفعها الیه لا انه یجوز و لا یجب نعم اذا لم یکن الشخص واضعاً یده علی المال حتی یجب علیه رده الی مالکه تجوز له المعامله مع من یدعیه معامله المالک، قیل وهو مقتضی السیره العقلائیه و یؤیده خبر منصور بن حازم عن الصادق (علیه السلام) «قال قلت عشره کانوا جلوساً فی وسطهم

۱- الوسائل ج/۱۷ باب ۵۱

۲- الخلاف ج/۳ ص۵۸۷ مسأله ۱۵ و المبسوط ج/۳ ص۳۲۹

۳- السرائر ج/۲ ص ۱۱۱

کیس فیه الف درهم فسأل بعضهم بعضاً أَلَکَم هذا الکیس فقال کلهم لا- و قال واحد منهم هو لی فلمن هو ؟ قال: للذی ادعاه»(۱).

ثم انه لو احتاج الفحص الی بذل المال فهل یجب أم لا؟ مقتضی اطلاق الامر فی الایه و صحیحه ابن وهب المتقدمه هو الاول بلا فرق بین کون استیلائه علیه بسبب شرعی أم بغیره نعم لو استلزم ذلک ضرراً مالیاً لا یتحمل عادةً فبدلیل لا ضرر یحکم بعدم وجوبه.

لا- یقال: انه فی موارد الاحسان قد نفی عنه السبیل کما هو مقتضی قوله تعالی {ما علی المحسنین من سبیل} فکیف تقولون بالضمان؟ فانه یقال: ان وجوب الفحص و بذل المال لاجله تکلیف مستقل لا ربط له بکونه محسناً أم غاصباً و بذلک یظهر انه تکلیف علی نفس الشخص فلا یجب علی حاکم الشرع تقبله و الفحص عنه، نعم یجوز له ذلک اذا قلنا بولایته العامه.

ثم انه لو تقبله حاکم الشرع - بناءاً علی ولایته العامه – جاز له صرف مقدار منه للتعریف به و اما غیره فلا ولایه له علی مال الغائب حتی یجوز له ذلک.

و اما مقدار الفحص فهل یکفی فیه طبیعی الفحص عن المالک؟ أم یجب ذلک بمقدار یقطع الواجد أو یطمئن بعدم امکان الوصول الیه؟ أم یجب الفحص عنه سنه کامله؟ الصحیح هو الثانی بعد کون الاول بعیداً عن المتفاهم العرفی و المرتکز الشرعی و شهاده صحیحه ابن وهب بتکرار الطلب.

۱- الوسائل ج/۱۸ باب۱۷ و فی سندها محمد بن الولید قیل و هو مشترک بین الخزاز الثقه و الصیرفی الضعیف فلابد من المراجعه.

و اما الاخير فلا شاهد له الّا خبر حفص بن غياث و هو ضعيف سنداً به و بالقاسم بن محمد مضافاً الى وروده فى خصوص ايداع اللص فلا يتعدى الى غيره، و التعدى عنه الى ايداع الغاصب قياس باطل فضلاً عن كل ما يؤخذ منه و لو بغير عنوان الوديعه و مثله التعدى الى مطلق مجهول المالك.

و اما قول ابن ادريس: وروى انه - يعنى جوائز السلطان - يكون بمنزله اللقطه(۱) فمضافا لارساله انما هو اشاره الى خبر حفص المتقدم .

اقول: و الحاصل كفايه التعريف بما يحصل به القطع و الاطمينان بعدم امكان الوصول الى المالك .

ثم ان مجهول المالك هل يتصدق به؟ أو يحفظه الواجد مادام حياً لمالكه ويوصى به بعد مماته؟ أو يتملكه؟ أو يعطيه للحاكم الشرعى؟ أو هو للامام (عليه السلام) ؟

اقول: ليس عندنا عنوان اسمه مجهول المالك و انما وردت احكام للمال الضايع- اللقطه- و اما ما خرج عنه كالمدفون فى ارض خربه أو المأخوذ من السلطان الجائر و غير ذلك من العناوين فكل حسب ما ورد فيه من النصوص و الفتاوى فما نحن فيه - و هى جوائز السلطان- ان عرفت انها حرام فقد قال ابن ادريس (ان الجائزه مع العلم بحرمتها ترد الى اربابها فان لم يعرفهم و اجتهد فى طلبهم فقد روى اصحابنا انه يتصدق بها)(۲).

۱- السرائر ج۲ ص ۲۰۴

۲- السرائر ج/۲ ص ۲۰۳

قیـل: و یشـهد له خبر ابن ابی حمزه المتقـدم و لعـل ابن ادریس اشـار الیهـا و فیها (فاخرج ما جمیع ما اکتسـبت فی دیوانهم فمن عرفت ردت علیه ماله و من لم تعرف تصدقت به).

اقول: الّا انها وارده فیما اکتسـبه العامل للظالمین من اموال و شـمولها للجوائز خلاف ظاهرها و قـد تقدم انها مقیده بصـحیحه ابن وهب الداله علی لزوم الفحص «ان کان لها اطلاق» الّا ان الظاهر انها لا اطلاق لها و علیه فصحیحه ابن وهب تکون مفسره لها .

هـذا و یشـهد لقول ابن ادریس صـحیحه یونس (عمن بقی متاعه فی رحل الاخرین و لا یعرفونه و لا بلده ففیها انه (علیه السـلام) قال: اذا کان کذا فبعه و تصدق بثمنه قال له: علی من جعلت فداک؟ قال: علی اهل الولایه)(۱).

هـذا و لا یضـر فی سـنده العبیـدی فانه ثقه علی المختار وانما اشـکال ابن الولید فی ما تفرد به عن یونس و هنا لم ینفرد فیما نقل مضافا لاعتماد الکافی علیه.

و اما ما فی معتبر هشام بن سالم قال: سأل حفص الاعور ابا عبد الله (علیه السلام) و انا عنده جالس قال (انه کان لابی اجیراً کان یقوم فی رحاه و له عنـدنا دراهم و لیس له وارث؟ قال ابو عبد الله (علیه السـلام) تدفع الی المساکین ثم قال رأیک ثم اعاد علیه المسأله فقال له مثل ذلک فاعاد علیه المسأله الثالثه فقال ابو عبد الله (علیه السلام) تطلب

۱- الوسائل ج/۱۷ ص۳۵۷ باب ۷ ح/۲ من کتاب اللقطه . ورواه عن الکلینی.

وارثاً فان وجدت وارثاً و الّا فهو كسبيل مالك)(۱) فالظاهر منه التخيير بين التصدق و التملك لكنه غير موثوق به و ذلك لان قوله (عليه السلام) «تدفع الى المساكين» انما ورد فى نسخه التهذيب(۲) و اما نسخه الكافى وسندها معتبر ففيها «قال: قد طلبناه فلم نجده؟ قال: فقال: مساكين «و حرّك يديه» قال: فأعاد عليه، قال: أطلب و اجهد»(۳) كما و ان نسخه الفقيه هكذا « قال: رابك المساكين رابك المساكين(۴)» و مع اختلاف نسخ الروايه لا يمكن التعويل على واحد منها كما لا يخفى .

و اما خبر داود بن ابى يزيد عن الصادق (عليه السلام) الظاهر فى كون مجهول المالك ملكاً للامام (عليه السلام) و فيه امر الامام بتقسيمه على الشيعه ففيه: «قال قال له رجلٌ إنّى قد أصبت مالًا و إنّى قد خفت فيه على نفسى فلو أصبت صاحبه دفعته إليه و تخلّصت منه قال له فو اللّه لو أصبته كنت تدفع إليه قال إى و اللّه قال (عليه السلام) فلا و اللّه ما له صاحبٌ غيرى قال و استحلفه أن يدفع إلى من يأمره قال فحلف قال

۱- الوسائل ج/۱۳ باب۲۲ من ابواب الدين و الفرض ج/۳

۲- تهذيب الأحكام (تحقيق الخرسان)، ج ۷، ص: ۱۷۷ح۳۸

۳- الكافى (ط - الإسلاميه)، ج ۷، ص: ۱۵۳ح۱ والفقيه فى ۲ من ميراث المفقود و التهذيب (فى أواخر رهونه) .

۴- من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص: ۳۳۰ب ميراث المفقود

اذهب فاقسمه فی إخوانک و لک الأمان فیما خفت قال فقسمه بین إخوانه»(۱) فهو ضعیف سندا نعم اعتمده الکلینی و الصدوق و لا ینافی ما تقدم لاحد امور:

الاول: مالکیتهم لمجهول المالک کما هو المفهوم من صحیح محمّد بن القاسم بن الفضیل بن یسار، عن أبی الحسن (علیه السلام) الوارد فی من لا یَعرف له وارثا ففیه: «فی رجل کان فی یده مال لرجل میّت لا یعرف له وارثا کیف یصنع بالمال، قال: ما أَعرَفَکَ لمن هو یعنی نفسه (علیه السلام) »(۲).

الثانی: اباحتهم علیهم السلام ما یختصون به لشیعتهم کما ورد فی بعض الاخبار المتضمنه لهذا المعنی(۳).

الثالث: انه من جمله الموارد التی تصرف فیها الامام (علیه السلام) حسب ولایته العامه.

والحاصل: ان الذی دل علیه الدلیل هو ان وظیفه من بیده المال التصدق به بعد الیأس من صاحبه و لا یجب ارجاعه الی الحاکم لما عرفت .

هذا و قد یقال بانه لا ولایه للحاکم علی ذلک المال لان ولایته مستفاده من الحسبه و مع ولایه غیره - علی الامساک بذلک المال و التحفظ به مادام یحتمل

۱- الفقیه، ج ۳، ص: ۲۹۷ و الکافی؛ ط - الإسلامیه ج ۵ص ۱۳۸ باب اللقطه و الضاله

۲- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان)، ج ۹، ص: ۳۹۰ح ۱۰

۳- اصول الکافی ج/۱ ص۴۰۹ ح۵

الظفر بمالکه و بالتصدق به بعده - لا مجال لاثبات الولایه للحاکم الّا اذا ثبت له ولایه عامه و سیأتی الکلام عنها.

حکم من ابتاع حیواناً فوجد فی جوفه شیئاً

هذا و من ابتاع حیواناً فوجد فی جوفه شیئاً له قیمه عرّفه البایع فان عرفه اعطاه و ان لم یعرفه فهل یجب علیه فیه الخمس و کان له الباقی کما قال المفید و الشیخ فی النهایه و ابن البراج و ابن حمزه و ابن ادریس و الدیلمی(۱) و قال الصدوق فیمن وجد دره فی جوف السمکه انه لا یعرّفها للبایع بل ملکها المشتری قال: و لم یرد بهذا خبر عن اصحابنا و لا رواه عن الائمه علیهم السلام احد منهم.(۲) و قال علی بن بابویه: ان وجدت فی جوف بقره أو بعیر أو شاه او غیر ذلک صره فتعرّفها صاحبها الذی اشتریتها منه فان عرفها و الّا فهی کسبیل مالک.(۳) و یشهد له ما رواه ابنه فی الصحیح عن عبدالله بن جعفر الحمیری(۴) و به افتی فی المقنع(۵) .

۱- المقنعه ص۶۴۷ و النهایه ص۳۲۱ و المهذب ج/۲ ص۵۶۸ و الوسیله ص۲۷۹ و السرائر ج/۲ ص۱۰۶ و المراسم ص۲۰۶

۲- المختلف ج/۶ ص۵۹

۳- المختلف ج/۶ ص۶۰

۴- الفقیه ج/۳ ص۱۸۹ ح/۸۰۳ و التهذیب ج/۶ ص۳۹۲ ح/ ۱۱۷۴

۵- المقنع ص۱۲۷

اقول: و لابـد من الـدليل على وجوب اخراج الخمس و هو مفقود و الاسـتدلال له بـانه كالعوض بالنسـبه الى ما يوجـد فى جوف السمكه يرده اطلاق ما تقدم من الصحيح .

هذا: و المفهوم من التصدق به هو اعطاؤه للفقير بل و يمكن اسـتظهار شمولها لكل من ورد ذكره فى قوله تعالى {انما الصدقات للفقراء...} و اما جواز الصدقه على الهاشمى فلاختصاص ادله المنع بالصدقه الواجبه كما فى معتبره اسماعيل الهاشمى و صحيحه جعفر الهاشـمى و اما ما نقل عن زينب الكبرى عليها السـلام من انها اخذت الطعام من اطفال الحسـين (عليه السلام) ورمت به ... فقيل فى ذلك انها كانت من الصـدقات التى تعطى لـدفع البلاء و رد القضاء و ان فيها الـذله و المهانه لاهل البيت عليهم السـلام فلا يتناسب مع الذريه الطاهره(۱)، هذا مع غض النظر عن ضعف سندها.

هـذا و قـد تقـدمت صـحيحه يونس بـان الصـدقه على اهـل الولايه - و مورد الروايه ما كان مالكه معروفاً الّا ان رحيله الى منزله المجهول صار سبباً لعدم المكنه و مع الغاء خصوصيه المورد يتم المطلوب .

۱- مصباح الفقاهه ج/۱ – المكاسب المحرمه ص۵۲۳

حکم ما لو ظهر المالک

ثم انه لو ظهر المالک و اظهر عدم رضاه بالتصدق ففی ضمان المال و عدمه وجوه ثالثها: التفصیل بین مطالبه المالک و عدمها و رابعها: التفصیل بین ما یکون المال مسبوقا بالید العادیه و عدمه.(۱)

اقول: بعد حکم المولی بالتصدق لابد للضمان من دلیل وهو: اما قاعده الید أو الاتلاف أو قیام دلیل خاص علیه، و قد تقدم عدم صحه الاول و قصور الثانی و الوجه فی قصور الثانی هو ان الدلیل علی ضمان الید هو السیره و لم یعلم شمولها لما نحن فیه بلا فرق بین کون یده عدوانیه سابقاً أم لا و ذلک فانه بعد اداء وظیفته الشرعیه و کون تصدقه بامر من المولی خرجت یده عن کونها ید ضمان مضافاً الی القاعده المتقدمه (کلّما غلب الله علیه فهو اولی بالعذر) الشامله للحکم الوضعی و التکلیفی بدلیل استدلال الامام بها لسقوط القضاء و الاداء عن المغمی علیه هذا و العرف یفهم من المعذوریه العموم و لا یفرق بین التکلیفی و الوضعی.

و اما الثالث: فقد یقال بثبوته و هو ما رواه حفص بن غیاث عن الصادق (علیه السلام) (عن رجل من المسلمین أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعاً و اللص مسلم هل یرده علیه؟ قال (علیه السلام) لا یرده علیه فان امکنه ان یرده علی اصحابه فعل و الّا کان فی یدیه «یده - خ ل» بمنزله اللقطه یصیبها فیعرفها حولاً فان اصاب صاحبها و إلّا

۱- الکلام هنا عن غیر لقطه الحرم و اما لقطه المحرم ففیها خلاف راجع المختلف ج/۶ ص۴۷.

تصدق بها فان جاء صاحبها بعد ذلک خير بين الاجر و الغرم فان اختار الاجر فله الاجر و ان اختار الغرم غرم له وكان الاجر له) (۱)و به افتى الصدوق فى المقنع و الفقيه, و سند الصدوق الى حفص بن غياث صحيح الّا انه لم يروه عنه فى الفقيه بل رواه عن كتاب سليمان بن داود المنقرى عنه و سنده اليه ضعيف و رواه عنه فى المقنع قائلًا: سأل حفص بن غياث و لعله اخذ الخبر من كتابه فيكون فى عداد الموثق سنداً لكنه مجرد احتمال و كيف كان فلا وثوق لنا به و عليه فلا دليل على الضمان مع التصدق به .

و الاقوى عدم الضمان لانه لو جاز دفعها بامر من الشرع المقدس كان الضمان ضررا عليه فينفى بقاعده لا ضرر على المشهور من انها بمعنى نفى الحكم الضررى .

اخذ المال من الجائر

ثم ان اخذ المال من الجائر لا يتصف بشىء من الاحكام الخمسه الّا باعتبار العوارض و الطوارىء و هل يجوز الاخذ منه بعنوان المقاصه؟ الصحيح ذلک

۱- المقنع طبع الهادى ص۳۸۲ و رواه الكافى مرسلًا ج/۵ ص۳۰۸ ح/۲۱ و فى الفقيه عن سليمان بن داود المنقرى عن حفص بن غياث و سنده اليه ضعيف ج/۳ ص ۱۹۰ ح/۱ و رواه التهذيب ضعيفاً ايضاً ج/۶ ص۳۹۶ ح/۳۱ و الاستبصار ج/۳ ص۱۲۳ ح/۲ و رواه الوسائل ج/۱۷ ص۳۶۸ باب ۱۸ من اللقطه .

بدلیل قوله تعالی {شرع لکم من الدین - الی- ان اقیموا الدین}(۱) فالکل مسؤولون عن اقامه احکام الدین لکل حسب وسعه الّا انه مقید بعد تعذر الرجوع الی ولی الامر لتقید الایه بذلک.

هذا و لا شبهه فی ان الجائر مسؤول عن کل تبعات تصرفاته و منها الضمان و انها تکون من جمله دیونه.

ما یأخذه الجائر من الناس

ثم ان ما یأخذه الجائر من الناس باسم الخراج و المقاسمه هل تحصل به براءه الذمه و ان ما یأخذ باسم الزکاه هل یجوز احتسابه من الزکاه ام لا؟ الصحیح هو الاول لدلاله الاخبار علی ذلک منها صحیحه یعقوب بن شعیب (عن العشور التی تؤخذ من الرجل ایحتسب بها من زکاته قال نعم ان شاء)(۲) و صحیحه العیص بن قاسم و لا یعارض ذلک بصحیحه ابی اسامه من منع الاحتساب لانهم قوم غصبوا ذلک فقد حملها الشیخ فی التهذیب علی استحباب الاعاده(۳) و بذلک تفقد مکانها من الوثوق، هذا و ان کانت الروایات المتقدمه حول الزکاه الا ان المفهوم منها

۱- الشوری آیه و لعل قوله تعالی من سوره الاحزاب {الّا ان تفعلوا لاولیائکم معروفاً} دال علی جواز التصرف، اذا کان معروفاً و الایه تحتاج الی تحقیق.

۲- الکافی ج۳ ص۵۴۳

۳- التهذیب ج۴ ص۴۰ و الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۲، ص: ۲۷ ح۹

عرفاً كل ما يعطى للسلطان بعنوان الحق و حينئذ فتشمل الخراج و المقاسمه و بدليل الاطلاق المقامى حيث لم يرد فى الروايات اعاده اعطاء الحق بعد اعطائه للجائر. و ايضاً صحيحه الحذاء تدل على ذلك لاشتمالها على حق الزكاه و غيرها كالمقاسمه أو الخراج.

و هل يجوز للجائر اخذ الصدقه و الخراج و المقاسمه من الناس أم لا؟

فقد يقال بان المحرم انما هو تصدى الجائر لمنصب السلطنه لا الاحكام المترتبه عليها فانها لا تحرم عليه بعد غصبه للخلافه و تقمصها و اجيب بانه و ان كان ذلك ممكناً فى مقام الثبوت الّا انه لا دليل عليه فى مقام الاثبات و على هذا فالجائر مشغول الذمه بما يأخذه من حقوق المسلمين ما لم يخرج عن عهدتها و ايضاً فان المولى امضى تلك التصرفات الصادره منه تسهيلاً للامر على الاخرين لا أن ذلك الامضاء نفى للوزر عن الجائر . اقول: لكن الصحيح ان التصرفات التى لم يشترط بها شخص الامام (عليه السلام) يجوز للجائر تنفيذها و اجراؤها على الوجه الشرعى و المطلوب و ذلك لما تقدم من قوله تعالى {ان اقيموا الدين} و ان فعل حراماً بتصديه للخلافه بلا حق. نعم امضاء الائمه عليهم السلام تصرفاته اعم من ان يكون تصرفه بحق أم بغير حق و بذلك يظهر حكم تصرفه فى الاراضى و اقطاعها لشخص بعد كون ولايه الامر فيها للامام (عليه السلام) أو نائبه العام و الخاص.

و بذلك يظهر ايضا حكم اخذ مال الصدقه و الخراج و المقاسمه من الجائر بعوض و بدونه و المعامله عليه و يشهد لذلك صحيحه الحذاء و فيها (لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه) جواباً عمن سأل عما اذا اخذ الجائر من الناس اكثر من

الحق الـذی یجب علیهم و ایضـاً لصـحیحه اسـحاق بن عمار و فیها (عن الرجل یشتری من العامل و هو یظلم قال یشتری منه مالم یعلم انه ظلم فیه احداً) و غیرهما من الروایات(۱).

هـذا و اطلاق الروایات بحلیه اخـذ جوائز الجائر دلیل علی عـدم تقیـد الحکم بالمعامله مع الجائر بخصوص ما لو کان المال عنده من الزکاه و المقاسـمه و الخراج کما و ان اختصاص عبارات الفقهاء بصوره الشـراء بعد الاخذ مبنی علی الغالب و یشهد لذلک صحیحه الهاشـمی المتقـدمه الوارده فی تقبل الاراضـی الخراجیه و تقبل خراجها و جزیه الرؤوس من الجائر قبل اخـذه ایاها، فان تقبـل الخراج لیس الّا شـراؤه منه و صـحیحه الحلبی (لاـ باس ان یتقبل الرجل الارض و اهلها من السـلطان) و اما ما فی صـحیحه الحـذاء (ان کـان اخـذها و عزلهـا فلا باس) الظاهره بـدواً بثبوت البأس بالشـراء منه قبل الاخـذ و العزل فلا ظهور لها بـذلک بعد التامل لخصوصـیه فی موردها و ذلک لعدم تعین الصدقات قبل العزل و الاخذ و لا دلیل علی تعینها بامر الجائر الّا بالاطلاق و هو مع التأمل فیه قد نفی بهذه الصحیحه و حینئذ لو اشتراها قبل الاخذ فقد اشتری مال نفسه و هو واضح البطلان فتامل.(۲)

ثم انه لا شـبهه فی ان الاراضی الخراجیه ملک لجمیع المسلمین فلابد من صرف اجرتها فی مصارفه المعینه له - و المعروف بین المتاخرین هو مصالحهم العامه- کما و لا شبهه فی ان امر التصرف فیها و فی خراجها الی الامام (علیه السلام) و ان الجائر

۱- مثل صحیحه الهاشمی و لا یضر فی سندها ابان بن عثمان ؛ الکافی ج/ ۵ص۲۲۸

۲- وجهه: الشک فی صحه الحمل.

غاصب للخلافه و غایه ما ثبت من الاخبار المتقدمه هو نفوذ تصرفاته فیما اخذه من الناس باسم الخراج و المقاسمه و الصدقه و علیه فیحرم دفع الصدقات الیه مع التمکن من ذلک فقد تقدمت صحیحه عیص بن القاسم عن الصادق (علیه السلام) «فی الزکاه قال: ما اخذوا منکم بنو امیه فاحتسبوا به و لا تعطوهم شیئاً ما استطعتم»(۱) و المفهوم منها عرفاً عدم اختصاص ذلک بالزکاه و ان کان مورد الروایه هو الزکاه و یدل علی تعمیم الحکم للخراج و المقاسمه خبر علی بن یقطین الدال علی انه کان یاخذ اموال الشیعه علانیه و یردها الیهم سراً(۲), کما و تدل علیه صحیحه زراره و قد تضمنت انه اشتری ضریس من هبیره ارزاً بثلاثمائه الف وأدی المال الی بنی امیه و ان الامام (علیه السلام) عض اصبعه علی ادائه(۳) و ذلک لان امرهم کان فی شرف الانقضاء و کان اداء المال الیهم بغیر اکراه منهم.

اقول: و کیف ما نفسر الارز أ من المقاسمه ام من غیرها فالروایه تدل علی جواز عدم تحویل المال الیهم و بضمیمه حرمه اعانه الظالمین یحرم الدفع الیهم هذا و الامام لم یسال عن نوع المعامله معهم، و لا یقال ان القضیه شخصیه و ذلک لان تفصیلات القضیه بما هی قد نقلت الینا و ان معامله ما قد وقعت مع عمال الظالمین و قد حکم الامام (علیه السلام) بعدم الاعطاء لهم. و اما احتمال ان المال کان من مال

۱- الکافی ج/ ۳ ص ۵۴۳

۲- الوسائل ۱۲: ۱۴۰، الباب ۴۶ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۸

۳- تهذیب الأحکام (تحقیق الخرسان) ج ۶ ص ۳۳۷ باب۹۳ المکاسب

الناصب کما قیل(۱) و انه لا حرمه لنفسه و ماله فبعید عن ظهور الروایه بعد ملاحظه ان طرف المعامله هو عامل السلطان بما هو عامل و بذلک یظهر عدم شمول الحکم للتعامل مع الظالم اذا ما علم ان الارض لیست خراجیه و انها کانت ملکاً شخصیاً.

تقبل اراضی الانفال او مجهوله المالک

و اما اراضی الانفال او مجهوله المالک: فاطلاق ما تقدم من قوله (علیه السلام) (لا باس ان یتقبل الارض و اهلها من السلطان) دال علی کون مطلق الاراضی حکمها حکم الارض الخراجیه و قد تقدم منا صحه تصرفات الظالم و ان کان فاعلاً للحرام اذا کانت تصرفاته مطابقه للوجه الشرعی و لیس من منع من اعطاء اراضی الانفال بالاجره.

هذا و مقتضی بعض الروایات المعتبره تجویز التصرف فی جمیع الاراضی خراجیها و غیر خراجیها للشیعه مجاناً ففی صحیحه مسمع بن عبدالملک عن الصادق (علیه السلام) (یا ابا سیار الارض کلها لنا مما اخرج الله منها من شیء فهو لنا - الی- کل ما فی ایدی شیعتنا من الارض فهم فیه محللون و محلل لهم ذلک الی ان یقوم قائمنا فیجبیهم طسق ما کان فی ایدیهم)(۲).

۱- القائل هو صاحب الحدائق .

۲- الوسائل ج/۶ باب۴ من الانفال ح/۱۲

هذا و الحكم مختص بالسلطان المدعى للرياسه العامه و شموله لغيره ممن تسلط على قريه او بلده يحتاج الى دليل و هو مفقود لاختصاص الاخبار بالسلطان العام، لا يقال يلزم من ذلك العسر و الحرج فانه يقال: لا عسر و لا حرج. هذا و قد ذكر ان دليل نفى الحرج لا يصحح المعامله و لذا لو لم تكن فى البين الاخبار الظاهره فى امضاء معاملات الجائر لم يمكن تصحيحها بدليل نفى الحرج كما لا يمكن تصحيح معاملات سائر الغاصبين بذلك.

ثم ان شمول ما تقدم للسلطان الشيعى الجائر هو الصحيح و ذلك فان مورد الروايات و ان كان فى السلطان المخالف الّا ان الحكم ليس مقيداً به و لا بكونه معتقداً لحقانيه ما يأخذ و يمكن ان يدعى اطلاق الروايات هنا و لو مقامياً من جهه اعتقاد بعض السلاطين بحقانيه مذهب اهل البيت عليهم السلام كما نقل التاريخ ذلك عن هارون العباسى و ابنه المأمون بل ظهور ذلك فى المأمون امر قطعى غير قابل للانكار، كما و انه لا تقيد فى الحكم بمن يأخذ ممن يعتقد بخلافه الظالم كما هو واضح بعد اطلاق الاخبار.

ثم انه ليس للخراج قدر معين بل ما تصالح به السلطان و مستعمل الارض كما تشهد لذلك مرسله حماد الطويله (و الارضون التى اخذت عنوه بخيل و رجال فهى موقوفه متروكه فى يد من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على صلح ما يصالحهم الوالى على قدر طاقتهم من الحق النصف و الثلث و الثلثين و على قدر ما يكون صالحاً و لا يضرهم)(۱).

۱- الكافى ج/۱ ص۵۴۱

هـذا و لو تراضـى الجـائر مع مسـتعمل الاـرض بمـا يضـر بحـال مسـتعمل الارض فهل تبطل المعامله؟ أو تصـح مطلقاً؟ أم تفسـد المعامله بالاضافه الى ذلك المقدار الزائد الذى فيه الضـرر؟ الصـحيح هو الثانى و ان كان الجائر فاعلاً للحرام فان مقتضـى صحه تصرفات الجائر لم تقيد بما لا ضرر فيه فراجع.

ثم ان المسـتفاد من الاخبار مثل صـحيحه زراره و ابن مسـلم قالا: (سـمعناه يقول جوائز العمال ليس بها بأس)(۱) هو حليه الاخذ سواء كان الاخذ مستحقاً أم لا و اما ادعاء ان الاخبار غير متعرضه لحكم ذلك فغريب و اى معنى يبقى للاخبار لو لم يكن هذا معناها.

حصيله البحث:

حليه ما يؤخـذ من السـلطان ظاهريه الّا فى موردين احدهما: ما اذا اخذ الربا مع جهله بحرمته بلا فرق بين كونه متميزاً أم مخلوطاً. و ثانيهمـا: اذا وصـل مـال الى يـد الوارث مع علمه بـان فيه رباً فان جميع المال يكون حلالاً للوارث مع اختلاطه. و اما جواز اخذ الجـائزه من الظالم بعـد العلم بحرمتها ففيها صور: الاولى: فى ما لو اخـذها تقيه مع عـدم المنـدوحه واكراهاً و لا شك فى جواز الاخذ و عدم الضـمان و لو كان الاخذ لا بنيه الرد بل بنيه عدم الرد و ذلك لانه معذور بأخذه نعم تكون عنده امانه شـرعيه يلزمه احكامها.

الثانيه: فى اخـذها عنـد عـدم التقيه و الاكراه و لها صور ثلاثه: الاولى: مع العلم بعـدم رضا المالك فلا يجوز اخذها مطلقاً الثانيه: مع العلم برضا المالك ولا شك فى

۱- الوسائل ج/۱۲ باب ۵۱ ح/۵

جواز الاخـذ بنيه الرد و انها تكون امانه فى يـده . و الثالث: مع الشك فى رضاه و حينئـذ تكون امانه شـرعيه بيده. و اما اخذها لا بنيه الرد فهو ظلم وعدوان ولا شك فى كونه ضامنا كما هو واضح و بذلك يظهر الحال بالنسـبه الى حكمها بعد ما اخذها و علم بكونها حراماً فانه قبل العلم بكونها حراماً لا يضـمنها و ان كانت بقصـد التملك نعم بعد علمه بانها حرام فهى امانه بيده و حينئذ يلزمه احكامهـا . و امـا لو تلفت فى يـده قبـل العلم فالمعروف انه ضامن و انه يجوز له الرجوع الى من غرّه الّا ان الاقوى هو عـدم الضمان. و يحصل الاداء بمجرد اعلام المالك بذلك و التخليه بينه و بين ماله. و لو ادعى المال شخص فلا تسمع دعواه الّا احراز المالكيه بطريق معتبر كالبينه و العلم. و لو احتاج الفحص الى بذل المال وجب نعم لو استلزم ذلك ضرراً مالياً لا يتحمل عادةً فلا يجب. و مقـدار الفحص هو بان يقطع الواجـد أو يطمئن بعدم امكان الوصول اليه. و من ابتاع حيواناً فوجد فى جوفه شـيئاً له قيمه عرّفه البـايع فان عرفه اعطاه و ان لم يعرفه فهى له و لا يجب عليه فيه الخمس. و لو ظهر المالك و اظهر عـدم رضاه بالتصـدق لم يضـمن المتصـدق المال . و يجوز التقاص من الجائر عند عدم امكان الرجوع الى من له الامر. و ما يأخذه الجائر من الناس باسـم الخراج و المقاسمه تحصل به براءه الذمه و يحتسب من الزكاه . ويجوز اخذ مال الصدقه و الخراج و المقاسمه من الجائر بعوض و بـدونه و كـذلك المعـامله عليه , وكـذلك تقبـل اراضـى الانفـال او مجهـوله المالـك. و يجـوز التصـرف فى جميع الاراضـى خراجيها و غير خراجيها للشـيعه مجاناً فى زمن الغيبه. و ليس للخراج قدر معين بل ما تصالح به السـلطان و مستعمل الارض. و لو تراضى

الجائر مع مستعمل الارض بما يضر بحال مستعمل الارض صحت المعامله . و جوائز السلطان و عماله حلال سواء كان الآخذ مستحقاً أم لا.

شرائط الارض الخراجيه

و بقى الكلام فى شرائط الارض الخراجيه و هى ثلاثه:

الاول: ان تكون الارض مفتوحه عنوه أو صلحا على ان تكون الارض للمسلمين على ما فى كتاب الانفال و يثبت ذلك بالطرق الشرعيه من الشياع المفيد للعلم بشهاده العدلين بل و العدل الواحد على الصحيح من حجيه خبره فى الموضوعات و الاحكام الّا ما خرج بالدليل كالمرافعات.

و هل تثبت باجراء اصاله الصحه؟ قلنا ان كان المراد من اجراء اصاله الصحه فى فعل الجائر فهو معلوم البطلان لان حكام الجور لا يلتزمون بالاحكام الشرعيه و لا يفرقون بين الحلال و الحرام فلا معنى لاصاله الصحه فى حقهم. و اما غيره فيمكن القول به اعتماداً على دليل السيره.

الثانى: ان يكون الفتح باذن الامام (عليه السلام) و تفصيل الكلام فيه فى باب الانفال أو احياء الموات.

الثالث: ان تكون الاراضى المفتوحه محياه حال الفتح لتدخل فى الغنائم و يخرج منها الخمس و يدل على ذلك امران:

الاول: ما ورد فى الشريعه المقدسه من ان اموال الكفار الحربيين من الغنائم فيخرج منها الخمس.

الثانی: ان الاراضی کلها کانت بید الکفار و قد اخذها المسلمون بالحرب فلو لم تکن الموات من تلک الاراضی ملکاً للامام لم یبق مورد للروایات الداله علی ان موات الارض للامام و تلغو حینئذ(۱).

حصیله البحث: شرائط الارض الخراجیه ثلاثه: الاول: ان تکون الارض مفتوحه عنوه أوصلحا علی ان تکون الارض للمسلمین , و الثانی: ان یکون الفتح باذن الامام.

(خاتمه)

فی بیان الحدیث الوارد فی کتاب تحف العقول و رساله المحکم و المتشابه للسید المرتضی قدس سره الجامع لکلیات ابواب المکاسب و قد اشکل علیه بعده امور و هی ضعف السند و اضطراب وتشویش المتن اقول: اما ضعف سنده فمن جهه ارساله الا انه قوی من جهات اخر و هی اعتماد صاحب التحف علیه کما ذکر ذلک فی دیباجه کتابه والمرتضی علیه وثالثاً موافقته لغیره من الایات و الروایات الا ما ندر و اما الجواب عن الجهه الثانیه فالتشویش فیه یعود الی طوله و

۱- فتأمل و الکلام هنا حسب ما ورد فی المصباح ص۵۴۷ و لابد من مراجعه اطراف القضیه الارشاد و غیره- و المسأله مربوطه بباب الانفال و هنا کلام حول ارض السواد بالخصوص اعرضنا عنه.

لعله منقول بالمعنی و مع هذا الاحتمال یرتفع الاشکال من اصله نعم ما ینفرد به من تعبیر لا یمکن الاعتماد علیه، هذا: و القواعد المستفاده منه کالتالی:

۱)حرمه الدخول فی اعمال السلطان الجائر و حرمه التکسب عن هذا الطریق.

۲)حرمه الاعانه علی الحرام.

۳)حلیه التجاره بکل ماله منفعه محلله.

۴)حرمه التجاره بکل ما انحصرت منافعه بالحرام و الفساد.

۵) حرمه کل عمل یوجب تقویه الکفر.

۶)حرمه کل عمل یوجب وهن الحق و ضعفه.

۷)حلیه اجاره کل ماله منفعه محلله.

۸) حرمه اجاره کل ما انحصرت منافعه فی الحرام.

۹) حلیه الصنایع التی لا یستفاد منها فی الحرام و کذلک مالها وجه حلال و وجه حرام اذا ما استعملت فی الحلال.

۱۰) حرمه الصنایع التی لا یکون منها الحرام و الفساد لا غیر ...

هذا و لم استقص کل القواعد فیها.

مکروهات المکاسب

(و اما المکروه) من المعاملات (فکالصرف و بیع الاکفان و الرقیق و احتکار الطعام و الذباحه)

کما فی خبر اسحاق ابن عمار قال: دخلت علی ابی عبدالله (علیه السلام) فخبرته انه ولد لی غلام قال: (الا سمیته محمداً؟ قلت قد فعلت قال فلا تضرب محمداً و لا تشتمه

جعله الله قره عین لـک فی حیاتک و خلف صـدق بعـدک قلت: جعلت فـداک فی ای الاعمال أضـعه قال: اذا عزلته عن خمسـه اشـیاء فضـعه حیث شـئت، لا تسلمه صیرفیاً فان الصیرفی لا یسلم من الربا، و لا تسلمه بیاع اکفان فان صاحب الاکفان یسره الوباء اذا کان، و لا تسـلمه بیاع الطعام فانه لا یسـلم من الاحتکار و لا تسـلمه جزاراً فان الجزار تسـلب منه الرحمه و لا تسلمه نخاساً فان رسول الله صلی الله علیه واله قال: شر الناس من باع الناس)(۱) .

و اما ما فی خبر سدیر الصیرفی الظاهر بعدم کراهته و قد تضمن ان اصحاب الکهف کانوا صیارفه(۲) فأوّله الصدوق بقوله: یعنی صیارفه الکلام و لم یعن صـیارفه الـدراهم، الا انه لا شاهـد له و حمله البعض علی من یأمن السـلامه من الربا و حمل ما قبله علی من لم یأمن السلامه منه(۳) .

اقول: و صـدره شاهـد علی معناه فان صـدره دال علی توهم الحرمه و قـد اجابه الامام (علیه السـلام) بما اجاب فدلالته علی عدم الحرمه هو الظاهر منه و کون اصحاب الکهف صیارفه لا یدل علی عدم کراهته بل جوازه لا غیر و لم یعلم عصمتهم حتی یحمل علی عدم الکراهه.

۱- الوسائل باب ۲۱ من ابواب ما یکتسب به ح/۲ عن الکافی ج/ ص ح/۴ باب۳۳ من ابواب المعیشه .

۲- الوسائل باب۲۲ من ابواب ما یکتسب به ح/۱ عن الکافی ح/۲ المصدر السابق و الفقیه باب المعایش ح/۱۸

۳- الجواهر ج/۲۲ ص ۱۳۱

ثم ان ظاهر الاصحاب ان ما ورد من تعليلها بذلك جار مجرى الحكمه لا العله التامه حيث يدور الحكم مدارها فلا ترتفع الكراهه مع فرض عدمها و خبر سدير الصيرفى قد عرفت وجهه.

(و النساجه)

كما فى خبر اسماعيل الصيقل الرازى عن الصادق (عليه السلام) و فيه: (فقال: لا تكن حائكاً قلت فما اكون قال: كن صيقلاً ...)(۱)و اما ما ورد من النهى عن الصلاه خلف الحائك(۲) فمضافاً الى ضعفه لعل المراد منه ما ورد فى مرسل احمد الاشعرى عن الصادق (عليه السلام) و انه (ذكر الحائك عنده انه ملعون فقال: انما ذاك الذى يحوك الكذب على الله و رسوله صلى الله عليه واله)(۳) .

(و الحجامه)

كما فى خبر طلحه بن زيد (ان النبى صلى الله عليه واله قال: انى اعطيت خالتى غلاماً و نهيتها ان تجعله قصاباً أو حجاماً أو صائغاً)(۴) و فيه دلاله على كراهه الصياغه والقصابه ايضاً. كما جاء كراهتهما فى صحيح ابراهيم بن عبدالحميد عن الكاظم (عليه السلام) و فيه (لا تسلمه سيّاء و لا صائغاً و لا قصاباً و لا حناطاً و لا نخاساً

۱- الكافى ج۵ ص۱۱۵ح/۶

۲- المستدرك ج/۱ ص۴۹۱

۳- الوسائل باب۲۳ من ابواب ما يكتسب به ح/۱ عن الكافى ۱۴۲ من ابواب الايمان و الكافى ح/۱۰

۴- الكافى (فى ۵ من الباب الاول)

فقال: و ما السيّاء؟ قال: الذی يبيع الاكفان و يتمنی موت امتی وللمولود من امتی احب الیّ مما طلعت عليه الشمس و اما الصائغ فانه يعالج غبن امتی و اما القصاب فانه يذبح حتی تذهب الرحمه من قبله ...)(۱) .

ثم الحجامه كراهتها الشرط للحجام دون المحجوم له كما فی موثق زراره عن الباقر (عليه السلام) (سألته عن كسب الحجام فقال مكروه له ان يشارط و لا بأس عليك ان تشارطه و تماكسه و انما يكره له و لا بأس عليك)(۲) و غيره(۳) و يظهر من صحيح الحلبی كراهه اكله مطلقاً ففيه ان رجلاً سأل عن كسب الحجام فقال: (لك ناضح فقال نعم فقال اعلفه اياه و لا تأكله)(۴) و مثله خبر رفاعه(۵) .

و اما ما فی خبر سماعه: (السحت انواع كثيره منها كسب الحجام اذا شارط)(۶) فمعرض عنه أو مأول بالكراهه.

(و ضراب الفحل)

۱- الفقيه ج۳ص۱۵۸ باب المعايش ح/۱۷ و رواه التهذيب و الاستبصار فيهما: (و اما الصائغ فانه يعالج رين امتی)

۲- الكافی ح/۴ من باب۳۴ من ابواب المعيشه و الوسائل باب۹ من ابواب ما يكتسب به ح/۹

۳- الوسائل باب۹ من ابواب ما يكتسب به ح/۱

۴- الوسائل باب۹ من ابواب ما يكتسب به ح/۲

۵- الوسائل باب ۹ من ابواب ما يكتسب به ح/۳

۶- الوسائل باب۵ من ابواب ما يكتسب به ح/۲

ففی صحیحه معاویه بن عمار (قلت اجر التیوس؟ قال ان کانت العرب لتتعایر به و لا بأس)(۱) و فی خبر حنان بن سدیر عن الصادق (علیه السلام) (کل کسبه فانه حلال و الناس یکرهونه قال حنان قلت لای شیء یکرهونه و هو حلال؟ قال: لتعییر الناس بعضهم بعضاً)(۲)و المستفاد منها عدم کراهه شرعیه فیه و انما الکراهه عرفیه فیما بین الناس.

(و کسب الصبیان و من لا یجتنب المحرم)

ففی معتبر السکونی عن الصادق (علیه السلام) (نهی النبی صلی الله علیه واله عن کسب الاماء فانها ان لم تجد زنت الّا امه قد عرفت بصنعه ید و نهی عن کسب الغلام الذی لا یحسن صناعهً بیده فانه ان لم یجد سرق)(۳) و لا یخفی ان المراد بالغلام هو الصبی اقول الا ان تعمیم الخبر لکل من لا یجتنب عن المحرمات مبنی علی الغاء خصوصیه الامه کما هو المفهوم عرفاً.

(و) المکسب (المباح ما خلا عن وجه رجحان) و عن وجه مرجوحیه لتتحقق الإباحه بالمعنی الأخص.

۱- الوسائل باب۱۲ من ابواب ما یکتسب به ح۲/ و الکافی باب اخر ابواب المعیشه الحدیث الاول

۲- المصدر السابق ح۲/ من الکافی اخر ابواب المعیشه

۳- الکافی ج۵ص۱۲۸ باب۴۲ من ابواب المعیشه ح۸/

تنقسم التجاره بانقسام الاحكام الخمسه

(ثم التجاره) لا موضوعها (تنقسم بانقسام الاحكام الخمسه)

و عد من الواجب ما يضطر اليه الانسان لمؤونته و مؤنه عياله الواجبى النفقه عليه فاذا قلنا بوجوب حفظ النفس كما هو ظاهر قوله تعالى{ و لا تقتلوا انفسكم انه كان بكم رحيما}(۱) و مثلها آيه التهلكه(۲) الظاهره فى حرمه القاء النفس بالتهلكه بترك الانفاق فى سبيل الله عزوجل فلا شك فى وجوب مقدماته عقلاً كما هو واجب مقدمهً لاداء نفقه عياله و اما ما ورد من ان الكاد على عياله كالمجاهد فى سبيل الله كما فى صحيح الحلبى(۳) و ان الذى يطلب من فضل الله ما يكف به عياله اعظم اجراً من المجاهد فى سبيل الله كما فى صحيح زكريا بن آدم(۴) و غيرهما(۵) فاجنبنى عن الدلاله على الوجوب بل مصبها فضيله الطلب و ثوابه و مثلها فى عدم الدلاله ما ورد من انه (ملعون من القى كله من الناس) كما فى خبر على بن

۱- النساء: ايه ۲۹

۲- البقره: ايه ۱۹۵

۳- الكافى ج۵ص۸۸ باب۱۳ من ابواب المعيشه ح/۱

۴- الكافى ج۵ص۸۸ باب۱۳ من ابواب المعيشه ح/۲

۵- الكافى باب۱۳ من ابواب المعيشه ح/۸ و الاخير

غراب(۱) و انه (استعینوا ببعض هذه علی هذه و لا تکونوا کلولاً علی الناس) کما فی خبر القاسم بن الربیع(۲) و ظاهرها الارشاد کما هو واضح.

و اما المستحب فلصله الارحام و التوسعه علی العیال و اعانه الاخوان و التمکن من الحج و العمره و نحو ذلک کما فی صحیح عبدالله بن ابی یعفور عن الصادق (علیه السلام) (قال رجل له: و الله انا لنطلب الدنیا و نحب ان نؤتاها فقال: تحب ان تصنع بها ماذا؟ قال: اعود بها علی نفسی و عیالی و أصل بها و اتصدق بها و احج و اعتمر فقال (علیه السلام) لیس هذا الا طلب الاخره)(۳) و غیره.(۴)

و اما الحرام فقد تقدم الکلام فیه.

و اما المکروه: فما کان مکسبه حرصاً علی الدنیا ففی خبر الشعیری عن الصادق (علیه السلام) (من بات ساهراً فی الکسب و لم یعط العین حظها من النوم فکسبه ذلک حرام)(۵) و فی خبر مسمع بن عبدالملک عنه (علیه السلام) (الصناع اذا سهروا اللیل کله فهو

۱- الکافی باب۳ من ابواب المعیشه ح/۷

۲- الکافی باب۳ من ابواب المعیشه ح/۶ و مثلهما ح/۱۰ عن مسعده بن صدقه و فیه (و لا تکسل عن معیشتک فتکون کلاً علی غیرک).

۳- الکافی ج۵ص۷۲ باب۳ من ابواب المعیشه ح/۱۰

۴- الکافی ج۵ص۷۲ ح/۵ و باب۴ ح/۲ و ح/۸ و ح/۱۰ و ح/۱۴

۵- الکافی ج۵ص۱۲۷باب۴۲ من ابواب المعیشه ح/۶

سحت)(۱) و لا یخفی ان الحرمه و السحت فیهما محمول علی الکراهه الشدیده و الّا فهما معرض عنهما مضافا لضعف سندیهما.

و من المکروه السفر للتجاره الی ما فیه خطر الهلاک إو عدم التمکن من اداء الوظیفه الشرعیه ففی صحیح محمد بن مسلم عن الصادق و الباقر (علیه السلام) (کرها رکوب البحر للتجاره)(۲) و فی معتبر علی بن اسباط عن الرضا (علیه السلام) عن النبی صلی الله علیه واله (ما اجمل فی الطلب من رکب البحر)(۳) و فی صحیح محمد بن مسلم عن الباقر (علیه السلام) (فی رکوب البحر للتجاره یغرر الرجل بدینه)(۴) و فی معتبر حسین ابی العلاء عن الصادق (علیه السلام) (ان رجلاً اتی ابا جعفر (علیه السلام) فقال انا نتجر الی هذه الجبال فنأتی منها علی امکنه لا نقدر ان نصلی الا علی الثلج فقال: الا تکون مثل فلان یرضی بالدون و لا یطلب تجاره لا یستطیع ان یصلی الا علی الثلج)(۵).

و اما المباح فقد تقدم هذا بالنسبه الی تقسیم نفس التجاره و اما موضوعها فقد تقدم تقسیم المصنف له الی ثلاثه اقسام «الی محرم و مکروه و مباح» و اتی لکل قسم بما یخصه و لم یذکر المستحب مع انه فیه المستحب فمنه الزرع و الغرس و

۱- الکافی ج۵ص۱۲۷ باب۴۲ من ابواب المعیشه ح/۷

۲- الکافی ج۵ص۲۵۶ باب۱۲۲ من ابواب المعیشه ح/۱

۳- الکافی ج۵ص۲۵۶ باب۱۲۲ من ابواب المعیشه ح/۳ و مثله ح/۲.

۴- الکافی ج۵ص۲۵۷ باب۱۲۲ من ابواب المعیشه ح/۴

۵- الکافی ج۵ص۲۵۷ باب۱۲۲ من ابواب المعیشه ح/۶ والظاهر ان محمد بن علی الذی فی سنده هو ابن محبوب فالسند معتبر .

الحرث کما دلت علیه المستفیضه منها: خبر محمد بن عطیه عن الصادق (علیه السلام) (و ان الله تعالی اختاره لانبیائه الحرث و الزرع کیلا یکرهوا شیئاً من قطر السماء)(۱) و خبرسیابه عنه (علیه السلام) سأله رجل فقال: أسمع قوماً یقولون ان الزراعه مکروهه فقال له(ازرعوا و اغرسوا فلا و الله عمل الناس عملاً احب و لا اطیب منه و الله لیزرعن الزرع ولیغرسن النخل بعد خروج الدجال)(۲) و خبر فی مسمع عنه (علیه السلام) (لما هبط بآدم الی الارض احتاج الی الطعام و الشراب فشکا ذلک الی جبرئیل فقال له: کن حرّاثا)(۳) و غیرها (۴).

هذا و من مکروه التجاره جعل نفسه اجیراً کما فی خبر المفضل بن عمر عن الصادق (علیه السلام) (من آجر نفسه فقد حظر علی نفسه الرزق)(۵) و غیره(۶) و لا ینافیها خبر ابن سنان عن ابی الحسن (علیه السلام) سألته عن الاجاره فقال: صالح لا بأس به اذا نصح قدر طاقته قد آجر موسی (علیه السلام) نفسه و اشترط ...)(۷) و ذلک لکونه فی مقام بیان وظیفه الاجیر.

۱- الکافی ج۵ص ۲۶۰ باب۱۲۵ من ابواب المعیشه ح/۱

۲- الکافی ج۵ص ۲۶۰ باب۱۲۵ من ابواب المعیشه ح/۳

۳- الکافی ج۵ص ۲۶۰ باب۱۲۵ من ابواب المعیشه ح/۴

۴- الکافی ج۵ص ۲۶۰ باب۱۲۵ من ابواب المعیشه ح/۵ و ح/۶ و ح/الاخیر.

۵- الکافی باب۱۶ من ابواب المعیشه باب کراهیه اجاره الرجل نفسه ح/۱

۶- الکافی باب۱۶ من ابواب المعیشه باب کراهیه اجاره الرجل نفسه ح/ الاخیر.

۷- الکافی باب۱۶ من ابواب المعیشه باب کراهیه اجاره الرجل نفسه ح/

و من المكروه بيع العقار و الـديار بـدون تبديلها بمثلها ففى معتبر ابان بن عثمان قال: «دعانى جعفر (عليه السـلام) فقال باع فلان ارضه فقلت نعم فقـال: مكتوب فى التوراه انه من باع ارضاً أو ماء وَ لَمْ يَضَعْ ثَمَنَهُ فِي أَرْضٍ وَ مَاء ذهب ثمنه محقاً)(۱) و فى خبر هشام بن احمر عن الكاظم (عليه السلام) (ثمن العقار ممحوق الّا ان يجعل فى عقار مثله)(۲) و غيرهما(۳).

حصيله البحث:

المكروه من المكـاسب: فكالصّـرف و بيع الأكفـان و الرّقيق و احتكـار الطّعـام و الـذباحه و الحجـامه و ضـراب الفحل و كسـب الصّبيـان و من لاـ يجتنب المحرّم. و المباح من المكاسب: ما خلا عن وجه رجحانٍ و عن وجه مرجوحيه. و المسـتحب كالزرع و الغرس و الحرث.

و التّجـاره تنقسم بانقسـام الأحكـام الخمسه. فمن الواجب مـا يضـطر اليه الانسـان لمؤونته و مؤنه عياله الواجبى النفقه عليه, و من المسـتحب صـله الارحام و التوسـعه على العيال و اعانه الاخوان و التمكن من الحـج و العمره و نحو ذلك, و من المكروه السـفر للتجاره الى ما فيه خطر الهلاك إو عدم التمكن من اداء الوظيفه

۱- الكافى ج۵ص ۹۱ باب۱۸ من ابواب المعيشه ح/۳

۲- الكافى ج۵ص ۹۲ باب۱۸ من ابواب المعيشه ح/۶

۳- الكافى باب ۱۸ من ابواب المعيشه ح/۴ و ح/۵ و ح/۷ و ح/الاخير.

الشرعيه, من مكروه التجاره جعل نفسه اجيراً و من المكروه ايضا بيع العقار و الديار بدون تبديلها بمثلها, و اما الحرام و المباح فقد تقدم الكلام فيهما.

ص:۲۴۵

الفهرس

المقدمه فی باب العقود ۳

مفهوم الملک. ۳

المصادر الاولیه للملک. ۴

ملکیه الاعمال. ۵

مالکیه الجهات. ۷

مفهوم المال. ۹

مفهوم الحق. ۹

(کتاب المتاجر) ۱۴

یجوز بیع ابوال الابل. ۱۸

ما المراد من حرمه بیع المسکر؟ ۳۵

بیع العصیر العنبی. ۳۵

بیع المسوخ. ۳۷

بیع الکافر ۳۷

بیع الدهن المتنجس.. ۳۸

بیع الشیء مع قصد الحرام. ۳۸

هل التسبیب حرام؟ ۳۹

حکم من قدم طعاماً مملوکاً لغیره ۴۱

حکم تشبه الرجال بالنساء و بالعکس.. ۵۹

حکم الهدیه. ۷۴

اجره القاضی. ۷۶

حکم المحاباه ۷۸

حکم السید و الوالد و المعلم. ۸۳

حکم معاملات الغش.. ۹۱

مفهوم الغناء. ۹۵

مستثنیات الغناء. ۱۰۱

حرمه مطلق اللهو و الباطل. ۱۰۴

حرمه استعمال آلات اللهو ۱۰۵

حرمه اذاعه سر المؤمن. ۱۱۲

کفاره الغیبه و تدارکها ۱۱۵

مستثنیات الغیبه. ۱۱۷

غیبه المضیّف. ۱۲۶

جواز الاشتکاء و عدمه. ۱۲۶

فائده مستفاده من قصه الخضر (علیه السلام) ۱۳۱

وجوب الردع عن الغیبه. ۱۳۳

حرمه البهتان. ۱۳۴

اصاله الصحه. ۱۳۵

القمار ۱۳۸

القیاده ۱۴۵

الکذب الهزلی. ۱۴۹

التوریه. ۱۵۲

مسوغات الکذب. ۱۵۴

وعد الزوجه. ۱۶۱

هل یجب تقبل ولایه الجائر؟ ۱۸۱

حدود التقیه. ۱۸۸

اخذ الاجره علی الطواف. ۱۹۹

و هل يحرم بيع المصحف؟ ۲۰۳

بيع المصحف من الكافر ۲۰۴

جوائز السلطان بل مطلق المال المأخوذ منه. ۲۰۵

حكم ما يأخذ من السلطان. ۲۰۹

حكم ما لو ظهر المالك. ۲۲۴

تقبل اراضى الانفال او مجهوله المالك. ۲۳۰

شرائط الارض الخراجيه. ۲۳۴

(خاتمه) ۲۳۶

تنقسم التجاره بانقسام الاحكام الخمسه. ۲۴۱

الفهرس.. ۲۴۷

ص:۲۴۸

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹